B.

Freiheit

oder

Die Lehre von dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen als einem freien, der Glückseeligkeit fähigen, bedürftigen und zu derselben bestimmten Wesen.

§. 102.

Vom Innhalte und Plane dieses Abschnitts.

Wenn der Mensch in der Religionslehre als ein *freies Wesen* betrachtet wird, so entsteht zuerst die Frage, wie er denn *als ein solches von Gott geschaffen seyn und abhängen könne, wobei denn zugleich von der Schöpfung, Natur und Würde des Menschen überhaupt* nach philosophischen, biblischen und dogmatischen Begriffen gesprochen werden kann. Und da die Bücher des N. T. von

22

B.

Freiheit

oder

Die Lehre von dem Verhältnisse zwischen Gott und dem Menschen als einem freien, der Glückseeligkeit fähigen, bedürftigen und zu derselben bestimmten Wesen.

§. 102.

Vom Innhalte und Plane dieses Abschnitts.

Wenn der Mensch in der Religionslehre als ein *freies Wesen* betrachtet wird, so entsteht zuerst die Frage, wie er denn *als ein solches von Gott geschaffen seyn und abhängen könne*, wobei denn zugleich *von der Schöpfung, Natur und Würde des Menschen überhaupt* nach philosophischen, biblischen und dogmatischen Begriffen gesprochen werden kann. Und da die Bücher des N. T. von

Einem Menſchen reden, durch welchen die menſchliche Natur am meiſten geehrt worden ſei, welcher auſſer ſeinen menſchlichen auch gewiſſe übermenſchliche Eigenſchaften beſeſſen habe, welcher in einem wichtigen und in ſeiner Art einzigen Verhältniſs zur geſammten Menſchheit ſtehe, und auf die Bildung und das Loos derſelben in Zeit und Ewigkeit Einfluſs habe, ſo mag von dieſem Menſchen, *von der Perſon Jeſu*, hier zugleich geſprochen werden. Der freie Menſch beſizt auch die Fähigkeit, ſich in die Sclaverei der Sünde zu begeben und ſich von einem Hange zum Böſen beherrſchen zu laſſen, ja wir finden, daſs die Menſchen wirklich von Natur ſich in einem ſolchen Zuſtande befinden. Dadurch ziehen ſie ſich Elend aller Art zu und werden ſtrafwürdig ſchuldig, in ihrem Gewiſſen und vor Gott. Die Religionslehre wird alſo zunächſt *von der Sünde, vom natürlichen Hange zum Böſen, von ſeinem Urſprunge, vom Verhältniſſe des moraliſchen Uebels in der Welt zu einer göttlichen Weltſchöpfung, Vorſehung und Regierung, von den Folgen und Strafen der Sünde* reden, und hier wird die *bibliſche*

 Lehre

Lehre vom Satan, *ſeinen Dämonen und ſeinem Reiche* den ſchicklichſten Plaz finden. Der von Natur böſe Menſch ſoll ein guter Menſch werden. Kann er dieſs bloſs durch eigene Kraft, oder darf er ſich Gottes Beiſtand zu dieſem Zwecke verſprechen? Die Religionslehre wird alſo drittens von der *Heiligung des Menſchen und den* ſogenannten *Gnadenwirkungen* handeln. Der Menſch bedarf nicht nur Beſſerung, ſondern auch Beruhigung. Er iſt nicht nur zur Tugend, ſondern auch zu einer ächten Glückſeeligkeit beſtimmt und dieſe kann er nur von Gott erwarten. Seiner Ruhe und Glückſeeligkeit ſteht aber am meiſten das Bewuſstſeyn ſeiner begangenen Sünden und die Furcht vor den Strafen derſelben entgegen. Darf er Vergebung jener und Aufhebung dieſer hoffen? Oder giebt es für ihn Ruhe und Seeligkeit ohne eine ſolche Hoffnung? Wie kann er ſich das Wohlgefallen Gottes erwerben? Die Religionslehre wird alſo zunächſt von der *Sündenvergebung*, *Begnadigung*, *Verſöhnung*, *Genugthuung*, oder wie man es nennen will, von den *Mitteln*, *Gottes Gnade und Wohlgefallen zu erwerben* oder den ſogenannten *Gnaden-*

denmitteln handeln. Da wir endlich nicht anders urtheilen können, als dafs nur ein Theil der Menfchen feelig, ein anderer aber unfeelig wird, da doch alle Freiheitsvermögen befizen und alfo alle infofern feelig werden könnten, da uns dies von felbft auf den Gedanken leitet, dafs der Grund warum es nur einige und andere nicht werden, vielleicht in einer göttlichen Vorherbeftimmung und Allwiffenheit liege, fo wird auch noch von der *Prädeftination* gefprochen werden. Diefer ganze Plan ift, wie es in einem Syfteme feyn mufs, *philofophifch*, nicht *hiftorifch*, aber die *hiftorifche chriftliche Religion*, und felbft die *fymbolifche Lehre*, wird mit derfelbigen Theilweife verknüpft. Die Lehren von der *Perfon*, der *Gefchichte*, den *Verdienften Jefu* kommt nicht nur in dem erften Theile im Allgemeinen vor, fondern auch *zerftreut* in den übrigen Theilen. Das Lezte gefchieht auch noch bei andern Lehren z. B. bei der vom *Glauben*, von den *Gnadenmitteln*. Die Ausführung wird die Gründe diefes Plans weiter an die Hand geben.

§. 103.

§. 103.

Von der Schöpfung des Menschen überhaupt und dem Verhaeltnisse derselben zu seiner Freiheit.

Auch der Mensch muss als ein Wesen betrachtet werden, welches den ersten Grund seines Daseyns ganz und gar in dem Urwesen hat, als ein Geschöpf aus Nichts. Allein dies scheint mit seiner Freiheit zu streiten: denn ein erschaffenes Wesen kann nichts thun, als wozu der Grund bei seiner Schöpfung in dasselbige gelegt worden ist, alle seine Handlungen sind nothwendig vorher bestimmt und haben ihren lezten Grund in einer äussern Ursache, in dem Schöpfer. Da aber doch das moralische Vernunftgesez beweisst, dass wir frei sind, und uns zugleich zum Glauben an einen Schöpfer leitet, so muss es eine Vereinbarung unserer Schöpfung mit unserer Freiheit geben. Auf welche Art und Weise beides vereinigt werden könne, begreifen wir nicht, Freiheit und Schöpfung sind beides übersinnliche Gegenstände, aber dass doch in einer Schöpfung freier Wesen *kein Widerspruch* liege, können wir allerdings einsehen. Wir müssen nur die Categorie der Causalität *rein*

und ohne alle Zeitbedingung hier anwenden. Gott schaft uns als freie Wesen, er ist die Ursache unserer Existenz, als solcher, nicht wie eine sinnliche Ursache in der Natur eine sinnliche Wirkung hervorbringt, wo die Ursache der Zeit nach nothwendig vor der Wirkung vorhergehen muſs, sondern er schaft uns auſser der Zeit, — dieſs nehmen wir in moralischpraktischer Absicht an, — er ist die übersinnliche Ursache unserer übersinnlichen Existenz. — Es ist gleichsam das Meisterstück seiner Allmacht und Weisheit, daſs er Wesen schaffen konnte und wollte, welche sich selbst bestimmen, sich selbst Geseze geben, und einen innern, unabhängigen Grund ihrer Handlungen enthielten. Uebrigens läſst sich nur der Begriff einer Schöpfung aus Nichts, nicht der einer Emanation, oder der Bildung einer ewigen Materie oder des Pantheismus mit der Freiheit geschaffener Wesen vereinigen. Insofern diese Lehre eine Unbegreiflichkeit enthält, kann man sie das *Geheimniſs der Berufung* nennen.

Kant Relig. 215 f. Rechtslehre 112 Note.

§. 104.

§. 104.

Die ælteſten Urkunden der Ebræer von der Schöpfung, dem erſten Zuſtande und der ælteſten Geſchichte der Menſchen.

I. Nachdem Gott alles übrige geſchaffen hat, beſchlieſst er auch die Menſchen zu ſchaffen, nach ſeinem Bilde, als Herrn der Erde, insbeſondere der Thiere, und zwar ſchafft er einen Menſchen vom männlichen und weiblichen Geſchlechte, 1 Moſ. 1, 26-30.

II. Gott bildete den männlichen Menſchen aus Erde, belebte ihn alsdann durch den Lebensothem, verſezte ihn in einen groſſen, ſchönen, fruchtbaren, von Strömen durchſchnittenen Garten, geſtattete ihm den Genuſs aller ſeiner Früchte, ausgenommen der von Einem Baume; führte ihm die Thiere zu, damit er ihnen Namen gäbe, lieſs ihn in einen tiefen Schlaf ſinken, öffnete die Seite des Schlafenden, nahm eine ſeiner Ribben, bildete daraus einen weiblichen Menſchen, und führte ihn dem männlichen als ſeine Gattin und Gehülfin zu. Beide waren nackt, ohne ſich zu ſchämen. 2, 7-25.

III. Da Gott Menschen seines gleichen schuf, schuf er einen Mann und eine Frau, segnete beide und gab ihnen den Namen Adam am Schöpfungtage, 5, 1. 2.

1) Diese Urkunden widersprechen sich nicht: das Mehr oder Weniger begründet keinen Widerspruch.

2) Ich will nicht behaupten, dass sie wahre Geschichte enthalten, aber dass der oder die Verfasser sie als wahre Geschichte geben wollten, bleibt mir immer das Wahrscheinlichste. So sind die Urkunden einem so frühen Zeitalter am angemessensten, auch ist nirgends eine Spur von Poesie, von Fabel, wenn man anders die unvollkommnen Vorstellungen von Gott nicht dahin rechnen will, es sind Namen geographisch genau angegeben, und die ganze Erzählung hängt genau mit der anerkannt wahren Geschichte zusammen. Der Verfasser hing ohne Zweifel schon von frühern Traditionen ab, deren ersten Grund man vermuthlich in einer göttlichen Offenbarung oder Eingebung suchte.

3) Gleichwohl enthalten diese Urkunden philosophische Ideen, woraus aber gar nicht

folgt,

folgt, daſs Alles bloſs deswegen erzählt ſei, um jene Ideen darzuſtellen — es gab damals gar keine Philoſophie ohne Geſchichte, jene war bloſs hiſtoriſche Erklärung vorhandener Thatſachen. Jene Ideen enthalten viel Wahrheit, Manches, was wir uns auch noch jezt nicht vernünftiger denken könnten. Wer will etwas hiſtoriſch gewiſſes über den Urſprung und den erſten Zuſtand der Menſchen angeben, aber mit Hülfe einer durch Vernunft und Beobachtung des Menſchen, wie er jezt iſt, geregelten Phantaſie können wir allerdings darüber Muthmaſsungen wagen, auch iſt dieſs kaum zu vermeiden. Die Urkunden enthalten, auch ohne daſs man in ſie hineinträgt; Verſchiedenes, was mit den vernünftigſten Muthmaſſungen übereinſtimmt.

Vergl. *Kant* Muthmaſslicher Anfang der Menſchengeſchichte verm. Schriften III. 33 ff.

4) Es wird urſprünglich nur Ein Menſchenpaar geſchaffen, dieſs iſt in der zweiten Urkunde ganz deutlich, und in den beiden andern die wahrſcheinlichſte Erklärung, philoſophiſch, moraliſch und phyſiologiſch aber die vernünftige Vorſtellung.

Bruns im neuen Repert. II. 197 ff. *Justi* Ebendass. V, 2. *Gabler* Urgesch. II, 1. S. 38 ff.

Kant a. a. O. S. 37. Ebend. von den verschiedenen Racen der Menschen II. 607 ff. Bestimmung des Begriffs einer Menschenrace 633 ff. *Herders* Ideen zur Philos. d. Gesch. der Menschheit II. 80 ff. *Zimmermann* geogr. Gesch. des Menschen u. der Thiere I. 31 ff. *Blumenbach* de varietate generis humani nativa ed. 4. Goett 795. besonders Sect. IV. *Girtanner* über das Kantische Princip für die Naturgesch. Ein Versuch, diese Wissenschaft philosophisch zu behandeln Gött. 796.

5) Das erste Menschenpaar wird nach dem *Bilde Gottes geschaffen.* Dieser Zug beweist zwar zunächst nur, dass sich dieser Verfasser die Gottheit *menschenähnlich* dachte, zugleich aber auch, dass er von einem hohen Gefühle der Würde der menschlichen Natur durchdrungen war. Das Bild Gottes, welches der Mensch an sich trug, bestand daher sowohl in der menschlichen Gestalt, als in der *Oberherrschaft*, welche der Mensch auf der Erde, besonders über Thiere und Pflanzen, ausübt, und welche sich, wie der Verfasser nicht verkennen konnte, nicht auf kör-

körperliche Stärke, ſondern auf Verſtand und Vernunft gründete, ſo daſs der Menſch ſie zu ſeinen Zwecken benuzen kann. Er herrſcht wie Gott und im Namen Gottes 1, 27-30. deswegen ſoll auch ein Menſch den andern nicht tödten, 9, 6. deswegen wird der Menſch Gott ähnlicher, da ſeine Vernunft ſich mehr entwickelt hat, 3, 22. und Adams Sohn iſt eben ſo ſeinem Bilde ähnlich, wie er ſelbſt Gottes Bilde ähnlich iſt, 5, 1-3.

6) Das Ebenbild Gottes bezieht ſich alſo nicht auf den ganzen erſten glücklichen Zuſtand des Menſchen, noch weniger auf moraliſche Vollkommenheit. Der Menſch kommt unverdorben aus Gottes Hand, er iſt gut, wie Alles, was Gott geſchaffen hat (1, 31.) aber von Tugend und Heiligkeit iſt bei ihm noch gar nicht die Rede. Er iſt ganz dem *Inſtincte und der Natur überlaſſen*, ſein *Glück*, ſein Vorzug beſteht darinn, daſs er noch keine *Neigungen*, *Begierden und Wünſche kennt, welche der Natur zuwider ſind.* Dieſer Zuſtand war nicht *wild*, aber *roh*, nicht *cultivirt*, aber beſſer, als eine *naturwidrige*

drige Cultur, *glücklich und froh*, aber doch der *höhern Beſtimmung des Menſchen entgegen*, er ſollte aus den Händen der Natur und des Inſtincts der *Freiheit und dem Gebrauche der Vernunft* überliefert werden, und nun kam alles darauf an, ob er dieſe auf eine der Natur gemäſſe Art gebrauchen würde, und ob überhaupt ſeine Entwickelung und die Erreichung ſeiner Beſtimmung mit ſeinem bisherigen frohen Zuſtande würde beſtehen können, oder vielmehr mit mannichfaltigen Leiden verknüpft ſeyn würde.

*) Er kommt als erwachſen und mit der Fähigkeit ſich ſeiner Kräfte zu bedienen, zu gehen, zu ſprechen, zu arbeiten etc. auf die Welt. Er hat nicht nur die Anlage dazu, ſondern die *Fertigkeit* im Gebrauche. Entweder betrachtete der Verfaſſer dieſe Fertigkeit bei ihm als *anerſchaffen*, welcher Vorausſezung jedoch der Umſtand widerſpricht, daſs ſie ſich nicht forterbt, oder will er zu verſtehen geben, daſs Gott ſelbſt, der überhaupt den erſten Menſchen, wie ein Vater, beigeſtanden habe, ihnen Anweiſung und Anleitung zum

zum Gebrauch ihrer Kräfte ertheilt habe, oder wollte er überhaupt dieſs von uns nicht leicht aufzulöſende Problem übergehn, wie und wie bald der Menſch zum Gebrauche ſeiner Kräfte gekommen ſei. Da es gleichſalls ſchwer zu erklären iſt, wie die erſten Menſchen ohne viel Erfahrung, Kenntniſs und Geſchicklichkeit ſich wider Raubthiere ſchüzen, ſich in der wilden Natur nähren, erhalten und wider die Witterung ſchüzen konnten, ſo werden ſie in einen *Garten* verſezt, welchen Gott gepflanzt hat, welcher an Früchten Ueberfluſs hat, in welchem ein *Lebensbaum* ſteht, in welchem alle Thiere zahm ſind, und der unter einem ſtets milden Himmelsſtriche liegt.

Das Paradies dachte ſich der Verfaſſer in *Aſien*, aber in welchem Theile deſſelben — wer will dieſs noch mit Gewiſsheit beſtimmen? Man vergl. übrigens die alte Sage unter mehrern alten Völkern bei *Juſtin* II, 1. und die gelehrten Unterſuchungen von *Huet.* Demonſtr. evang Appendix. *Reland* Diſſertatt. miſc. I. 1 ſqq. *Buddei* Hiſt. eccl. V. T. I. 105 ſqq. *Bellermann* Handbuch der bibl. Literatur II. 143 ff. *Michaelis* Supplem. ad Lexc. Hebr. vocs. גיחון חדקל

חוילה חדקל. Vom *Lebensbaum* f. *Cotta-Gerhard* IV. 276 fq. u. die dafelbft angeführte Schriftfteller; *Hensler* Bemerk. üb. d. Genefis S. 211. *Gabler* a. a. O. II, 1, 87 f.

8) Der Menfch wird von Gott aus Erde gebildet, denn alles Ausgebildete entfteht ja aus dem Chaos der Erde und aus dem Stoffe, in welchem der Menfch, wenn er vergeht, fich auflöfst, wird er ohne Zweifel gebildet feyn. Daher heifst er auch *Adam, Erdenfohn.*

9) Die erfte Frau ift aus dem Körper des Mannes gebildet, (ein Bild von ihm, alfo auch, wie er ein Bild Gottes) auf diefe Art wird die zarte, unzertrennliche Anhänglichkeit des Weibs an den Mann, welche felbft ihre Anhänglichkeit an ihre Eltern übertrifft, erklärt 2, 23. 24.

10) Dafs die erften Menfchen nakt find ohne fich zu fchämen, zeigt entweder an, dafs fie den Gefchlechtstrieb noch nicht kannten, oder dafs er bei ihnen durch Verhüllung noch nicht fo viel Gewalt und Reiz erhalten hatte, oder dafs fie noch nicht wufsten, dafs in der Befriedigung deffelben gefündigt werden könne 3, 10. 11. 21. 4, 1.

11) Was den Menschen belebt, ist ein von Gott eingeblasener Othem, etwas Göttliches, was nicht in die Augen fällt, zugleich das Princip des Lebens, des Empfindens, des Denkens und Wollens, ohne diesen göttlichen Othem oder Geist ist er die todte Gestalt von einem Menschen.

§. 105.

Vorstellungen spaeterer Ebraeer vom Ursprung und dem ursprünglichen Zustande der Menschen und der menschlichen Natur überhaupt. Lehre des N. T.

Die heiligen Schriftsteller der Ebräer machen von diesen alten Urkunden nicht so viel Gebrauch, als man erwarten sollte — diess kam wohl vorzüglich daher, weil die ganze Religion dieses Volks an einem zugleich moralischen und politischen Geseze hieng, welches sich mit dergleichen alten Ttraditionen und philosophischen Ideen nicht beschäftigten konnte, nur den Glauben an Einen Gott voraussezte und gebot, und übrigens sich gar nicht mit Dogmen abgab. In poetischen Bücher kommen übrigens einige Ideen aus jenen Urkunden wieder und, wo sie auch vorkommen, ist es kaum zu verken-

kennen, dafs sie als wahre Geschichte gefafst wurden. Ich will damit diejenigen Stellen vereinigen, welche sich auf die Würde des Menschen beziehen. David, indem er den gestirnten Himmel über sich erblickt, erstaunt darüber, dafs Gott doch den schwachen Sterblichen so hoch geehrt, ihn zum Herrn seiner Werke bestimmt, ihm alle Thiere unterthan gemacht, und ihn nur wenig unter sich selbst erniedrigt habe Ps. 8, 5-10. Gott hat ihn schon in Mutterleibe gebildet und zwar herrlich und wundervoll 139, 13. 14. Der Himmel ist Jehovens Eigenthum, aber die Erde gab er dem Menschen 115, 16. ehe er auf die Erde kam, wurde er im tiefen, verborgnen, dunkeln Schoofse der Erde mit grofser Kunst zusammengefügt und gebildet, und Gott sah jedes seiner Glieder und den ersten Keim von ihm, ehe er gebohren ward, Gott hatte alle seine Tage schon in sein Buch aufgezeichnet, ehe der Mensch den ersten derselben zu leben angefangen hatte v. 15. 16.

Man sieht wohl, dafs hier die alte Vorstellung zum Grunde liegt, dafs der Mensch aus Erde geschaffen sei. Was vom ersten Menschen gesagt worden war, wurde auch auf die Nachkom-

kommen übergetragen. Wie man diess mit der Zeugung und Geburt vereinigte, wissen wir nicht, oder hatte es bloss den Sinn wie wenn wir sagen, dass wir alle Geschöpfe Gottes sind, ohnerachtet wir zunächst von unsern Eltern auf die Welt gesezt werden? s. *Knapp* b. d. St.

Eben so redet *Hiob* 10, 9. *Elihu* 33, 4. 6. und der Dichter des 104 Ps. 29. 30. lassen nicht nur Gott jeden Menschen bilden, sondern ihn jedem auch Leben und Othem einhauchen und, wenn sie sterben sollen, ihn seinen Othem zurücknehmen. Eben so Pred. 12, 7. wiewohl dieser Verfasser einen Augenblick zweifelhaft wird, ob ein Unterschied zwischen Mensch und Thier sei, ob nicht die Menschenseele, so wie die Thierseele beim Tode zur Erde niederfalle, oder ob wirklich die Seele des Menschen sich alsdann zu Gott erhebe, ob also der Mensch wirklich von göttlichem Othem belebt sei 3, 18-21. Die Genealogien 1 Chron. 1, 1 ff. werden von *Adam* an herabgeführt. Sirach 17, 1-3. Weish. 7, 1. 10, 1. 15, 8. 2, 23-25. reden ganz im Sinne jener alten Urkunde, behandeln sie als wahre Geschichte,

 und

und der lezte Verfasser versteht einen Theil derselben so, dass der Mensch von Gott zu einem ewigen Leben auf der Erde geschaffen gewesen, dass aber der Tod durch des Teufels Neid in die Welt gekommen sei. Auch *Philo* hat die Erzählung als historisch wahr angenommen, und sie doch *allegorisch* gedeutet: man irrt sich überhaupt sehr, wenn man meint, die Allegorieen des Philo schliessen eigentlichen Sinn und Erklärung aus, nach seinem Systeme konnte er beides gar wohl vereinigen. Uebrigens stellt er sich vor, dass die Seele des Menschen das Ebenbild des Logos und durch Leidenschaft ganz ungeschwächt, dass sein Körper aus einer reinen, kaum vom Wasser getrennten Materie gebildet war, und dass er im Umgange mit Engeln lebte.

De opific. de aheg. II. Theologie des A. T. §. 106.

Jesu ist der Mensch ein wichtigerer Gegenstand der göttlichen Vorsorge, als die Thiere, Math. 10, 29 - 31. 6, 26 ff. und bestimmt, nach der göttlichen Vollkommenheit hin zu sterben, 5, 48. in der Schöpfungsgeschichte liegt ein Grund, warum Gatten nicht geschieden werden sollen 19,

4-6. Dem Paulus ſind die Menſchen göttlichen Geſchlechts, und er findet eine weiſe Einrichtung der Vorſehung darinn, daſs alle von *Einem* Paare abſtammen, Geſch. 17, 28. 29. Der Mann, als Oberhaupt der Frau, iſt ihm Gottes, ſo wie die Frau des Mannes Ebenbild, 1 Kor. 11, 7. 1 Tim. 2, 13 f. er will daſs die Chriſten zum zweitenmale nach Gottes Ebenbilde, in Anſehung ihrer Erkenntniſs und ihres Lebenswandels, umgeſchaffen werden, Eph. 4, 22-24. Col. 3, 9. 10. woraus aber gar nicht folgt, daſs Paulus glaubte, die erſten Menſchen ſeien heilig und einſichtsvoll geweſen, und das Ebenbild Gottes ſei durch die Sünde verloren gegangen, eben ſo wenig, als aus dem Ausſpruche des Petrus, daſs die Menſchen durch die Tugend der göttlichen Natur theilhaftig werden, 2 Br. 1, 4. Die Tugend wird öfters als eine Ähnlichkeit mit Gott, ſo wie das Laſter als eine Ähnlichkeit mit dem Teufel geſchildert z. B. 1 Joh. 3, 7 f. Daſs man dem Menſchen fluche, wird jedoch deswegen als etwas Abſcheuliches beſchrieben, weil er überhaupt nach dem Bilde Gottes gemacht ſei, Jak. 3, 9.

Man muſs geſtehen, daſs jene altteſtamentliche Lehre vom Ebenbilde Gottes in den Büchern des N. T. ſo vortrefflich als möglich benuzt und veredelt worden iſt. Unſere heiligen Bücher halten ſich überhaupt in der Beſchreibung der Natur des Menſchen an die groſsen und wichtigen Partheien, an ſeine Anlagen zur Sittlichkeit, Glückſeeligkeit, Religioſität, Unſterblichkeit, ohne ſich je in pſychologiſche und metaphyſiſche Speculationen einzulaſſen. Paulus unterſcheidet ſehr treffend, *Leib*, *Seele* und *Geiſt*, *Geiſt* und *Fleiſch*, den *innern* und den *äuſſern Menſchen*, den *ſinnlichen* und *überſinnlichen Character*, 1 Theſſ. 5, 23. Röm. 7, 22 f. Ebr. 4, 12. Von der Würde der menſchlichen Natur hat das Chriſtenthum ſehr erhabene Begriffe gegeben, und ſie auch dadurch bezeichnet, daſs der Sohn Gottes Menſch war und für die Menſchen ſtarb. — Er ſelbſt heiſst in einem höhern Sinn, *Ebenbild*, *Abdruck*, *Abglanz Gottes*. —

Millers vollſtändige Einleit. in die theolog. Moral überh. Lpz. 772. *Seiler* Pſychologia ſacra Erlang. 778. 79. *Junge* von den Vollkommenheiten der erſten Menſchen in ſeinen philoſ. und theol.

theol. Auffäzen 1 St. 231 ff. *Coners* Versuch einer christl. Anthropologie Berlin 781.

§. 106.

Geschichte der biblischen Lehre von dem ursprünglichen Zustande des Menschen, insbesondere dem göttlichen Ebenbilde.

Eine vollständige und zusammenhängende Geschichte dieser Lehre würde einestheils fast nur eine Erzählung von den verschiedenen Erklärungen der Urkunden in der Genesis, so weit sie hieher gehören, seyn, anderntheils auch nicht das erwünschte Interesse haben. Dazu kömmt, dass die Kirchenväter und Scholastiker gar vieles an die biblische Lehre vom Ursprunge, der Natur und den ersten Zustand des Menschen angeknüpft haben, was eigentlich mit derselben in keiner Verbindung steht, worüber sie gar nichts entscheidet, und was selbst im theologischen Systeme von keiner Wichtigkeit ist.

Gabler a. a. O. *Münscher* a. a. O. II. 90-117. 124-128. *Petav.* Dogm. Theol. T. III. p. 171-185.

Alles dieses ist jedoch der Fall nicht mit der Lehre *vom göttlichen Ebenbilde.* Nach der jedesmaligen Vorstellung von dieser Lehre

 hat

hat ſich gewöhnlich auch die Vorſtellung vom ganzen erſten Zuſtande der Menſchen und der Beſchaffenheit ihrer Natur gerichtet. Vor dem *Pelagius* und *Auguſtinus* wurde über dieſe Lehre nicht geſtritten und die Meinungen der Kirchenväter waren verſchieden, ohne daſs es Aufſehen machte. Zwar behaupteten die meiſten, das Ebenbild Gottes habe bei den erſten Menſchen vornehmlich in der Vernunft und Freiheit beſtanden, aber einige unterſchieden dieſs, uuter dem Namen der *Aehnlichkeit mit Gott*, von dem Ebenbilde Gottes, welches ſie im Körper des Menſchen ſezten, andere ſuchten es in der Beſtimmung des Menſchen zur Unſterblichkeit, andere wie *Chryſoſtomus*, in der Herrſchaft über die Thiere. Die Alexandriniſchen Lehrer, beſonders *Clemens* und *Origines* verbinden damit die Lehre vom *Logos*, als dem Urbilde, nach welchem die menſchliche Seele geſchaffen ſei, dieſs nannten ſie *Bild Gottes* und unterſchieden davon unter dem Namen der Aehnlichkeit mit Gott die erworbene tugenhafte Geſinnungen. Zu dieſer ſehr wahren Unterſcheidung gaben übrigens zwei

Wör-

Wörter in der alten Urkunde: εικων und ὁμοιωσις die erste Veranlassung.

Ich verweise der Kürze halber auf die Stellen und Meinungen welche gesammelt sind von *Photius* Bibl. cod. 237. p. 964. *Gerhard Cotta* IV. 242 sq *Rösler* Bibl. IV. 423 ff. *Baier* Theol. hist. p. 183 sqq. Aus der Schrift des *Gregor von Nyssa* vom göttlichen Ebenbilde liefert *Rösler* VII. 198 ff. einen Auszug. Unter den kezerischen Parthieen haben *Saturninus* u. seine Anhänger behauptet, nicht Gott sondern die Elohim, die Engel haben gesagt: *laßt uns Menschen machen etc.* die *Manichäer* machten sich über die ganze Lehre vom göttlichen Ebenbilde lustig, und die *Audianer* wurden dadurch auf einen crassen Anthropomorphismus geleitet.

Cälestinus, *Pelagius* und *Augustinus* stimmten darinn miteinander überein, dass wirklich die ersten Menschen das Ebenbild Gottes an sich trugen und dass es theils in der Freiheit des Willens theils im Verstande bestanden habe. Allein darinn wichen sie schon von einander ab, dass der lezte behauptete, die Unsterblichkeit des Körpers habe mit zum göttlichen Ebenbilde gehört, und sei durch den Sündenfall verloren gegangen, indem die beiden ersten lehrten, der Mensch

ſei ſterblich geſchaffen, worden und ſei überhaupt von Anfang an ſo geweſen, wie er noch jezt ſei.

Man hat die Vorſtellung des Auguſtinus vom urſprünglichen Zuſtande der Menſchen und dem göttlichen Ebenbilde, noch bei weitem nicht ſo ſorgfältig erläutert, als ſeine Lehre vom Sündenfall und der Erbſünde. Es kann zweifelhaft ſcheinen, ob er den erſten Menſchen die hohe moraliſche Vollkommenheit zuſchrieb, welche ihnen nachher diejenige zugeſchrieben haben, die ſeinem Syſteme von der Sünde beitraten. Er ſcheint ihnen jedoch unter dem Namen der *Aehnlichkeit mit Gott* einen höhern Grad jener Vollkommenheit beigelegt zu haben, als Pelagius. Die Hauptſtellen finden ſich de Trinit. Lib. X, 12. XI, 10 XII, 7 XIV 4. 8. 16 ſqq. de ſpiritu et anima c 10 de correct. et grat. c. 11. de peccat. mer. et remiſſ. II, 33. Vom Streite über die Sterblichkeit der erſten Menſchen ſ. *Voſſii* Hiſtor. Pelag. L. 2. P. 2. Theſ. 3. Antith. 3.

Von jezt an hieng das Schickſal der Lehre von dem göttlichen Ebenbilde jedesmal von den Beſtimmungen der Lehre vom Sündenfalle, der Erbſünde und den Gnadenwirkungen, vom Siege des Pelagianismus oder Auguſtinismus ab, wiewohl man die Folgerungen nicht immer ausdrüklich zog, welche ſich

aus

aus den Bestimmungen dieser Lehren für jene ziehen liessen. Die Vorstellungen vom Glücke und der Vollkommenheiten der ersten Menschen scheinen übrigens im Ganzen immer höher gestiegen zu seyn. *Johannes von Damascus*, welcher den grossen Lichtern der Kirche und den herrschendsten Vorstellungen zu folgen pflegt, macht davon sehr starke Beschreibungen.

de fid. orthod. II, 12.

Erst die *Scholastiker* haben sich tiefer in das ganze Detail dieser Lehre eingelassen, aber unnüzer Weise darinn viel Wiz verschwendet und viele Fragen aufgeworffen, welche doch niemand mit Sicherheit beantworten kann. Die Streitfragen, welche am berühmtesten wurden, waren die: ob der Mensch in puris naturalibus von Gott geschaffen worden sei? ob das göttliche Ebenbild ihm sogleich anerschaffen, oder erst nachher von Gott zu seiner Natur sei hinzugefügt worden? ob es also etwas Natürliches oder etwas Aussernatürliches, Uebernatürliches sei? Mehrere Scholastiker lehrten, es sei etwas Natürliches, und kamen in ihren Bestimmungen so ziemlich mit dem Pelagius überein,

ſie hatten geringere Vorſtellungen vom göttlichen Ebenbilde.

Duns Scotus in 2. ſent. Diſt. 39. qu. unic. *Bonaventura* Diſt. ead art. 2. qu. 2. *Hug. de St. Victor.* L. I. de Sacram. part. 6. *Alex. de Hales.* P. II. qu. 96.

Andere dagegen lehrten, der Menſch hätte zwar in puris naturalibus geſchaffen *werden können*, aber die auſſernatürliche Geſchenke der göttlichen Gnade ſeien ſogleich bei ſeiner Schöpfung hinzugekommen. Dieſe hatten gröſsere Vorſtellungen vom göttlichen Ebenbilde und zugleich von der Erbſünde.

Thom Aquin. Sent. I. qu. 95. art. 1. Ihm folgten vorzügl. *Bellarmin* de gratia primi hominis — *Janſen.* Auguſtin. T. II L. 1. *Quesnel* und andere, auch war dieſe Theorie wirklich orthodoxer, aber ſie wurde in der Conſtitution. Unigenitus 1713. num. 35. verworfen.

Georg Calixtus traff einen Mittelweeg zwiſchen beiden Theorien und fand darinn Nachfolger, wurde aber dafür ſammt ihnen des Pelagianismus beſchuldigt.

Calixti Epit. Theol. p 92 ſqq. Dagegen *Calovius* Syſt. theol. IV. 470 ſqq. Von der ganzen Streitigkeit ſ. *Gerhard* Confeſſ. cathol p. 249 Loci IV. 348 ſq. Cotta.

Der

Der Meinung des *Thomas* war auch *Isaak Peyrerius*, der immer in der Geschichte der ganzen Lehre vom ursprünglichen Zustande des Menschen ein merkwürdiger Mann bleibt. Zwar waren die exegetische Gründe, auf welche er seine Hypothesen baute, sehr schwach, aber seine Behauptungen selbst waren freimüthig, in manchen Stücken wahr, und konnten für Exegese undDogmatik neue Aussichten eröffnen. Er lehrte, vor Adam schon habe es Menschen gegeben, sie haben gesündiget, die ersten Menschen haben durch die erste Schöpfung unmöglich Heiligkeit und Unsterblichkeit erhalten können, nur die Juden stammen von Adam ab, nicht die Heiden, Gott habe gleich Anfangs überall auf der Erde Menschen erschaffen; Adam und Eva seien nicht als erwachsen erchaffen, sondern von der Kindheit aufgewachsen, kein Mensch sei wegen Adams Sünde gestorben, wir können den Anfang der Schöpfung nicht bestimmen etc.

Praeadamitae sive exercitatio super versibus 12. 13. 14. cap. 5. ep. ad Rom. quibus inducuntur primi homines ante Adam. conditi a. Sal. 1655. Systema Theologicum ex Praeadamitar. hypothesi P. I.

P. I. a. S. 1655. Auf Röm. 5, 12 - 14. ruht fast das ganze System.

Die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche treten in der Hauptsache der Thomistischen Meinung bei.

Die Hauptstellen Apol. A. C. p. 53. f. *Justitia originalis* habitura erat non solum aequale temperamentum qualitatum corporis, sed etiam haec dona, notitiam Dei certiorem, timorem Dei, fiduciam Dei aut certe rectitudinem et vim ista efficiendi — In homine haec sapientia et justitia effigiata fuit, quae Deum apprehenderet et in qua reluceret Deus. F. C. Decl. p. 643. In Adamo et Heva natura initio pura, bona et sancta creata est — Trident. Conc. Sess. 5, 1. Primus homo Adam in sanctitate et justitia constitutus fuerat.

Die lutherischen Theologen haben diese Lehre sehr weit ausgesponnen, sich zum Theil Wunderdinge vom Zustande der ersten Menschen im Paradiese geträumt und in ihren Untersuchungen darüber oft den Scholastikern wenig nachgegeben.

S. z. B. *Gerhard* Loci T. IV. Loc. 9.

Am meisten Aufsehen machten aber die Behauptungen zweier berühmten Streittheologen, die des *Flacius*, dass das Ebenbild Gottes die Substanz des Menschen, kein blosses natürliches oder aussernatürliches Acci-

dens

dens sei, und die von *Andreas Osiander*, dass es die ganze durch die Vereinigung mit der Gottheit verherrlichte Substanz der menschlichen Natur Christi oder das Ideal dieser Substanz, welche zwar damals noch nicht wirklich aber in der Idee Gottes vorhanden war, gewesen sei, zu welcher und nach welcher der erste Mensch geschaffen worden.

Flacii Clavis Script. S. P. II p 480 sqq. I. voc. imago. Von Osiandern s. *Plank* Gesch. IV. 274 f.

Die *Socinianer* haben auch in dieser Lehre die Vernunft zur Leiterin genommen. Sie erklärten die hohen Vorstellungen von der Weisheit, Kenntniss und Tugend der ersten Menschen für Hirngespinste, sie leugneten dass ihnen Heiligkeit und Unsterblichkeit angeschaffen worden sei, sie sezten das Ebenbild Gottes darinn, dass der Mensch alle geschaffene Dinge zu seinem Nuzen gebrauchen könnte.

Socini Praelectt. theol. c. 3. *Volkelius* de vera relig. L. 2. init. al.

Wie sehr die Fortschritte der Exegese und Philosophie unter uns die alten Vorstellungen von dieser Lehre geändert haben, ist bekannt. Die christlichen Supernaturalisten

han

handeln aber ganz consequent, wenn sie, bei welchen die Religionslehre überhaupt unzertrennlich an Geschichte und Bibel hängt, und diese als Offenbarungsurkunde betrachtet wird, die Nachrichten der alten Urkunde über diesen Punckt für wahre Geschichte halten, wenn sie Tugend, Heiligkeit und Unsterblichkeit zum Ebenbilde Gottes rechnen, und es als etwas Verlornes betrachten, was übrigens durch gewisse Mittel wieder hergestellt werden kann.

S. J. P. Miller Theol. dogm. Comp. p. 124 sqq. *Mori* Epit. p 87 91 sqq. *Storr* doctr. christ. p. 168 sq. Bei diesen drei Schriftstellern findet man diese Hauptideen festgehalten, unb zugleich die Behauptung, dass die ersten Menschen, wenn sie nicht gesündiget hätten, nicht wie jezt durch den Tod, sondern durch eine sanfte Umwandlung nach einem langen Aufenthalt auf der Erde in ein anderes Leben würden versezt worden seyn.

§. 107.

Von der Person Jesu.

Nach der Lehre des N. T. ist durch Einen Menschen die menschliche Natur am meisten geehrt worden, hat Ein Mensch Eigenschaften an sich gehabt, welche sonst keinem

nem Menſchen zukommen, und weche nicht einmal menſchlich genannt werden können, hat endlich Ein Menſch ſich um das ganze Geſchlecht Verdienſte erworben, welche ſich ſonſt keiner erworben hat, noch erwerben kann. Hier ſcheint alſo der ſchicklichſte Plaz zu ſeyn, von der *Perſon*, den *Verdienſten* und *der Geſchichte dieſes Menſchen überhaupt* zu reden.

Jeſus iſt *wahrer Menſch* Joh. 5, 27. 8, 40. 1 Tim. 2, 5. Röm. 5, 15. 19. 1 Kor. 15, 21. von einem Weibe geboren Luc. 1, 31. 2, 5 ff. Gal. 4, 4. und inſofern auch ein Nachkomme der Vorfahren der Maria, 1, 3. 9, 5. Geſch. 2, 30. 13, 23 ſchämt ſich nicht Bruder der Menſchen zu ſeyn, und konnte als ſolcher ihnen am beſten helfen Ebr. 2, 11-14. aber gezeugt iſt er durch Gottes Allmacht, und obgleich Menſchenſohn, iſt er doch nicht der Sohn eines menſchlichen, ſondern eines göttlichen Vaters Luc. 1, 34-37. Math. 1, 18. 20.

Er iſt *ohne Sünde*, ob er gleich ſündigen konnte und wohl auch zuweilen Reiz dazu empfand, er beobachtet den Willen Gottes voll-

vollkommen, überwindet alle Versuchungen zum Bösen glücklich, er ist daher ein Muster der Nachahmung für alle Menschen, kein Uebel, was ihm begegnet, ist bei ihm Strafe seiner Sünden, und er kann als ein reines Opfer für die gesammte Menschheit fallen 2 Kor. 5, 21. 1 Ioh. 3, 3. 5. 1 Petr. 1, 19. 3, 18. 2, 22. Röm. 5, 18. 19. Math. 4, 1 - 11. 16, 23. Ebr. 5, 7. 8. 4, 15. 2, 18. Joh. 8, 46.

Die *Gottheit ist mit ihm so vereinigt*, dass ihm ihre Namen, ihre Eigenschaften und Werke zugeschrieben werden können, (§. 95 - 100.). Er ist vom Himmel auf die Erde gekommen Joh. 3, 13. 6, 62. 1 Kor. 15, 47. Alle seine Gedanken, Absichten, Entschlüsse, Handlungen, welche die Belehrung, Besserung und Beglückung der Menschen oder seine Messianische Bestimmung betreffen, aber auch nur diese sind *beides göttlich und menschlich*. Er, als Gott und Mensch, ist Lehrer, Erlöser, Oberhaupt der Kirche, Erwecker der Todten, Richter. Seine dahin gehörige Handlungen siud zugleich als Handlungen des einigen wahren Gottes, oder des göttlichen Logos, und des Menschen Jesus

zu

zu betrachten: denn er ist insofern ein menschliches Bild und Organ Gottes. Der Mensch Jesus kann insofern nichts ohne Gott thun und zwar steht er soweit nicht nur zu Gott in demselbigen Verhältnisse, in welchem alle Menschen zu ihm stehen, sondern in einem ganz eigenthümlichen und einzigen Verhältnisse. Die ganze Person heisst *Messias*, *Sohn Gottes*, *Menschensohn*, *Jesus*. Sonst wird aber das *Göttliche und Menschliche in Jesu* auch zuweilen getrennt betrachtet, und jedem werden die ihm zukommende Eigenschaften und Wirkungen zugeschrieben. So ist der Logos ewig, Weltschöpfer, Welterhalter etc. – So wird der Mensch Jesus gebohren, wächst auf, nimmt zu an Kenntnissen und Weisheit, lebt, spricht, handelt wie ein anderer Mensch. Und nun ist es auch kein Wunder, wenn *der ganzen Person Jesu*, insofern sie Gott und Mensch ist, zuweilen etwas zugeschrieben wird, was, entweder *bloss dem Göttlichen* oder *bloss dem Menschlichen in ihm angehört:* denn es ist in alten und neuen Sprachen sehr gewöhnlich, das vom Ganzen zu prädiciren, was doch nur von einem Theile des Ganzen gilt. Zu der er-

 sten

ſten Gattung von Säzen gehört es alſo, wenn geſagt wird; Jeſus oder Chriſtus, oder der Sohn Gottes hat die Welt geſchaffen, zu der andern, wenn geſagt wird, der Sohn Gottes etc. ſei von einem Weibe geboren etc. So entſtehen alſo Säze, 1) in welchen der ganzen Perſon Meſſianiſche Verrichtungen, 2) dem Göttlichen in ihr, Göttliches, 3) dem Menſchen Menſchliches, 4) der ganzen Perſon Göttliches, 5) der ganzen Perſon Menſchliches zugeſchrieben wird, und alle dieſe Säze ſind unſtreitig im N. T. enthalten (die dahin gehörigen Stellen ſind theils ſchon vorgekommen, theils werden ſie in der Folge bei einzelnen Lehren vorkommen) Sie löſen ſich aber alle aus den oben angeführten Vorſtellungen vom Meſſias leicht auf. (S. §. 94.) Bei einigen Säzen des N. T. von der Perſon Jeſu kann es zweifelhaft ſcheinen, zu welcher Gattung ſie gehören. Z. B. Jeſus hat gelitten, iſt geſtorben, iſt vom Himmel gekommen, und in den Himmel gefahren. Ob ich gleich weiſs, daſs Gott eigentlich nicht leiden, ſterben, vom Himmel kommen kann, ſo bin ich doch überzeugt, daſs dieſe Säze zu Nro. 1. gehören. Das Leiden

und

und Sterben Jesu war etwas Heiliges, zu seiner Messianischen Bestimmung Gehöriges, woran seine ganze Person Antheil nahm, nur dadurch wurde beides so wichtig, so wirksam, so göttlich, und *Gott erwarb sich eine Gemeine mit seinem Blute.* Mit dem Tode Jesu verschwand Jehova wieder aus den Lebendigen auf der Erde, bei der Auferstehung stellte er sich wieder sichtbar in Jesus dar. Der Mensch Jesus ist ein himmlischer Abkömmling, in ihm ist aber auch Jehova auf die Erde gekommen, *der Logos ward Mensch und wohnete unter Menschen.* Bei der Himmelfahrt kehrte die göttliche Erscheinung wieder dahin zurück, von wo sie gekommen war.

§. 108.

Von der Geschichte Jesu in dogmatischer Beziehung.

Die Lehre von der Geschichte Jesu steht in Beziehung auf die Lehre von der Beschaffenheit seiner Person, aber auch auf seine ganze Religion. Wenn überhaupt gefragt wird, was für eine religiöse Wichtigkeit die Geschichte Jesu habe, so muss man gestehen, dass sie schon zur Bestätigung, Belebung,

 und

und Fortpflanzung der Wahrheiten der natürlichen Religion vortrefflich dienen kann, Aber für den chriſtlichen Supernaturaliſten iſt ſie ſelbſt Grund ſeines Glaubens und ſeiner Hoffnungen, unzertrennlich mit der Religion verbunden. In der Geſchichte Jeſu wird ſchon im N. T. ein *höherer und niedrigerer Zuſtand* unterſchieden und beiden werden ſehr wichtige Abſichten zugeſchrieben. Math. 19, 28. 28, 18. Marc. 8, 38. Phil. 2, 6-11. 1 Petr. 1, 11. Ebr. 1, 3. 4. 2, 9. 10. 12, 2. Schon das war *Herablaſſung, Erniedrigung*, daſs Gott überhaupt ſich in ihm offenbarte, auf die Erde gleichſam niederflieg und unter den Menſchen wohnte, noch mehr, daſs er nicht einmal glänzend und majeſtätiſch, wie er ſonſt wohl in den Zeiten des A. B. that, erſchien, daſs aber der Menſch Jeſus vollends arm und niedrig auf Erden leben, Seelen - und Leibesſchmerzen aller Art freiwillg auf ſich nehmen und ſelbſt den ſchmählichſten Tod ſterben wollte, dieſs war *die tiefſte Erniedrigung, das unglücklichſte Loos auf Erden.* Math. 8, 20. 26, 37. ff. 2 Kor. 8, 9. Phil. 2, 7 ff. 1 Petr. 3, 18. 1, 10. Ebr. 2, 14 ff. Joh. 10, 18. Eph.

4, 9. Uebrigens zeigte ſich auch während dieſes Zuſtands öfters ſeine *höhere Würde*, bei ſeiner *Taufe*, bei ſeinen *Wundern*, bei ſeiner *Verklärung*, bei ſeinem *Tode* Math. 3, 17. 17, 1 ff. 27, 50 ff. wo meiner Ueberzeugung nach der Evangeliſt lauter wirklich vorgefallene wundervolle Begebenheiten beſchreiben will. Er war überhaupt auch in der Niedrigkeit groſs, auch in der Noth froh und zufrieden über das glückliche Gelingen ſeines Werks und das Wohlgefallen der Gottheit, und mitten in der Unterwerfung unter Geſez und Schickſal handelte und ſprach er oft, wie ein Bevollmächtigter Gottes, dem Gewalt und Huldigung gebührt, 16, 16 ff. 17, 25 f. 12, 8. 21, 1-17. Joh. 12, 12 ff. Der Weeg zu einem eigentlichen, *durchaus herrlichen*, *hohen*, *glücklichen Zuſtande* war ſeine *Auferſtehung von den Todten* und *ſeine Himmelfahrt*, wiewohl man auch dieſe Begebenheiten in einem weitern Sinne ſchon als zum Stande der Erhöhung gehörig betrachten kann Luc. 24, 26. Phil. 2, 9 ff. Ebr. 2, 9 ff. 5, 9. Joh. 13, 1. 31 f. 17, 1-4. 24. Röm. 14, 9. Eph. 4, 10. Es iſt nicht zu leugnen, daſs von Jeſu nachdem er von der

Erde entfernt, und in ein anderes Leben verſezt iſt, wie von einem *Menſchen* geſprochen wird, welcher zum Range der Gottheit, zum Gegenſtande der Anbetung, zur Weltherrſchaft erhoben wird Phil. 2, 9. Geſch. 2, 33. Ebr. 1, 3. 7, 26. Eph. 1, 20. f. Dabei iſt aber wohl zu merken, daſs Jeſu ſchon während ſeines Erdenlebens dieſe Vorzüge beigelegt werden, und daſs die Apoſtel nur bei der Beſchreibung ſeines höhern Zuſtandes ſich ſelbſt mehr zu erheben und ſtärkere Ausdrücke zu wählen pflegen, und dann, daſs ſich alles dieſs nach der von mir feſtgeſezten Theorie ſehr leicht auflöst, ohne daſs man einen vergötterten Menſchen anzunehmen braucht. Jeſus war ſchon auf Erden ein lebendiges Ebenbild, ein Abdruck, ein Organ, eine Erſcheinung Gottes, wiewohl dieſs zum Theil, wie gewiſſe Theologen ganz richtig ſagten, auf Erden *verborgen* war — wie viel mehr muſste er es werden, nachdem er von den Feſſeln, Mühſeeligkeiten und Einſchränkungen dieſes Erdelebens frei und in ein beſſeres Leben verſezt war! Jezt erſt offenbarte ſich Gott aufs herrlichſte durch ihn, jezt erſt wurde

er

er vollends das herrlichste Werkzeug der göttlichen Weltregierung, der Mittheilung der göttlichen Wohlthaten und Seegnungen. Alle jene grosse Prädikate kommen eigentlich nicht ihm, sondern Gott zu, und ihm werden sie bloss deswegen zugeschrieben, weil Gott sich seiner als eines Mediums bei der Äusserung seiner Eigenschaften und bei seinen Wirkungen bedient, und weil er in der innigsten Vereinigung mit Gott beschrieben wird. Wenn Gott schon auf Erden so viel durch seinen Sohn gethan hat, wie viel wird er erst im Himmel thun!

Diese ganze Geschichte Jesu nun wird

1) *symbolisch* als eine sinnliche, historische Darstellung des Schicksals, der Bestimmung, der Entwicklung der Menschheit vorgestellt, nur freilich mit den Einschränkungen, welche uns als *blossen* Menschensöhnen gesezt sind, wobei jedoch Aussprüche, wie folgende, vorkommen: Die *Christen sollen mit Jesus herrschen, die Welt richten, der göttlichen Natur theilhaftig werden, Miterben Jesu seyn, mit ihm verherrlicht werden*, Röm. 8, 17. 1 Kor. 6, 2. 2 Petr. 3, 4. 2 Tim. 2, 8-11.

2) werden die wichtigsten Thatsachen und Begebenheiten, welche zur Geschichte Jesu gehören, als zur *Belehrung*, *Versöhnung*, *Besserung und Beruhigung der Menschen* bestimmt beschrieben.

Wie von der Wahrheit und Glaubwürdigkeit aller dieser Begebenheiten zu urtheilen sei, kann man aus der Einleitung vorzüglich §. 57. 60. 70. schliessen.

§. 109.

Geschichte der Lehre von der Person Jesu.

Es ist nicht auszusprechen, zu welchen unsinnigen und wütenden Streitigkeiten diese Lehre Veranlassung gab, wie dadurch die heftigste Leidenschaften in Bewegung gesezt, wie viel Blut darüber vergossen, wie oft und wie schrecklich die ganze Kirche dadurch erschüttert wurde, Da diese Geschichte also so weit umfassend und tiefeingreifend in die ganze Kirchengeschichte, und weit mehr als blosse Geschichte eines Dogma's ist, so müssen wir uns hier blos auf die Hauptpuncte einschränken und vornehmlich auf das Rücksicht nehmen, was aus Gelegenheit jener Streitigkeiten im öffentlichen Kirchenglauben bestimmt wurde.

Zur Geschichte dieser Lehre überhaupt dienen vorzüglich *Petav.* Dogm theol. T. V. VI. mit wenigen Ausnahmen ganz. *Forbes.* Instruct. hist. theol. L. 2. 3. 5 6. *Cotta* Dissert. historiam doctr. de Christo hominum redemtore succincte exponens Tub. 1764. u. vor *Gerhard.* Locc. T. IV. *Cramer* über die Schicksale der christlichen Lehre von der Person Jesu Christi, Forts. von Bossuet 3. S. 233 ff. geht nur über die ältere Geschichte dieser Lehre. Kürzere Abrisse s. bei *Pfaff* Institutt Theol. dogm. et moral. p. 376-79 *Döderlein* Instit. P. II. §. 253.

Zuerst fiel der Streit und die Untersuchung auf die Beschaffenheit der Person Jesu an sich selbst und zwar theils auf seinen *Körper*, theils auf seine *Seele*, theils auf seine *menschliche*, theils auf seine *göttliche Natur*, theils auf die *Art der Vereinigung beider Naturen* und die *Folgen* derselben; *hernach* wurde die Lehre von der Person Jesu mit der Lehre von der *Erlösung und Rechtfertigung der Menschen*, *alsdann* mit der *Abendmalslehre* in Verbindung gesezt, bis endlich die verschiedenen Christenparthieen sich bei den *öffentlichen kirchlichen Bestimmungen beruhigten* und zulezt eine *gewisse Gleichgültigkeit in Ansehung dieser ganzen Lehre* bei ihnen entstand.

 Dass

Dafs es fehr frühzeitig Secten gegeben hat, welche die Gottheit Chrifti leugneten, ift fchon in der Trinitätslehre bemerkt worden, aber noch früher fcheint es folche gegeben zu haben, welche leugneten, dafs Jefus einen *wahren menfchlichen Körper* gehabt habe, oder, wenn fie es auch zugeftanden, diefen Körper doch aus einer *himmlifchen*, *ätherifchen* Materie entftehen lieffen. Die Lehre des N. T. felbft konnte leicht zu einer folchen Vorftellung Veranlaffung geben, ja es finden fich felbft Spuren derfelben fchon im N. T. Man hat die Anhänger derfelben *Doceten*, *Phantafiaften* etc. genannt und daraus, dafs die *Manichäer* fie annahmen, läfst fich noch auf einen befondern Grund derfelben fchlieffen.

f. *Walch* Hiftorie der Kezereien I. 234. *Cotta* l. c. § 20-24.

Da fchon im N. T. felbft Jefus als Erfcheinung Gottes in menfchlicher Geftalt vorgeftellt worden war, fo läfst fich auch begreifen, warum es bald Chriften gab, welche lehrten, *Jefus habe keine menfchliche Seele gehabt*, fondern der *Logos* habe bei ihm die Stelle derfelben vertreten, oder wenigftens einen

Theil

Theil der menſchlichen Seele, nämlich den *vernünftigen*, ſo daſs er keine *ganze menſchliche Seele* gehabt habe, oder er habe zwar eine menſchliche vernünftige Seele, aber nicht mit einem menſchlichen, ſondern bloſs mit einem göttlichen Willen gehabt. Die Anhänger dieſer Meinungen ſind unter dem Namen der *Arianer*, *Apollinariſten*, *Monotheleten* bekannt und mögen wohl früher vorhanden geweſen ſeyn, als in der Geſchichte unter beſondern Sectennamen.

S. vorzüglich *Planck* Obſervationes quaedam in primam doctrinae de naturis Chriſti hiſtoriam Progrr. Goett. 787. 89. wieder abgedruckt in Commentatt. theol. T. I. 240 ſqq. ed *Velthuſen*, *Kuinoel*, et *Ruperti*

Erſt im Zeitalter des *Origines* wurde die Vorſtellung von der *Vereinigung einer göttlichen und menſchlichen Natur in Jeſu* ausgebildet, und er ſelbſt war es, welcher es vorzüglich that, und dieſer Vorſtellung, ungeachtet aller Widerſprüche, doch bleibenden Beifall verſchafte.

ſ. *Planck* l. c.

Bisher hatte ſich noch keine herrſchende Kirchenlehre über dieſes Dogma feſtgeſezt, aber

aber jezt wurde erst der Streit darüber immer lebhafter und allgemeiner, und die verschiedenen Parthieen arbeiteten mit aller Anstrengung dahin, ihre Lehre zur herrschenden zu erheben. *Nestorius*, Bischoff zu Constantinopel, lehrte gegen die Mitte des 5. Jahrhunderts, die Maria müsse nicht *Gottesgebärerinn* θεοτοκος, sondern *Christusgebärerinn* χριϛοτοκος genannt werden; Daraus zog man, mit Recht oder Unrecht, den Schluſs, er habe die Gemeinschaft und Vereinigung der beiden Naturen in der Person Jesu verworfen, er lehre zwei Personen, er leugne, daſs Jesus wahrer Gott und wahrer Mensch in einer Person sei, daſs der Gottmensch gelitten habe, er lehre nur eine moralische und oft unterbrochene Vereinigung zwischen Gott und Jesus. Sein heftigster Gegner, *Cyrill von Alexandrien*, brachte es dahin, daſs die ihm zugeschriebene Meinung auf der Synode zu *Ephesus* 431. verdammt wurde. Ueber die Lehre selbst bestimmte die Synode — nichts, als daſs man bei den Bestimmungen der Nicänischen Synode bleiben sollte, welche doch darüber so viel als nichts bestimmt hatte. Der Nestorianis-

nismus behielt viele und angesehene Anhänger, erhielt selbst wiederum seine verschiedenen Secten und hat insofern bis auf den heutigen Tag fortgedauert.

Ueber die ältere Geschichte sind die vornehmsten Schriftsteller *Walch* a. a. O. V. 289 ff. und *Fuchs-Planck* Biblioth. der Kirchenversammlungen IV. 1 ff. Ueber die nachfolgende und neuere s. die von *Nösselt* Bücherk. §. 384. 478. 4. A. angeführten Schriftsteller.

Ein Vorsteher eines Klosters zu Constantinopel, *Eutyches*, wurde ohne Zweifel durch Eifer wider die Nestorianer und durch Leidenschaft zu den lauten Behauptungen getrieben, dass nach der Vereinigung in Christus nur Eine Natur sei (una verbi natura incarnata) wobei er ohne Zweifel eine Verwandlung der menschlichen Natur in die göttliche annahm, dass demnach die menschliche Natur Jesu nicht Eines Wesens (ομοουσιος) mit der unsrigen sei. Diese Lehre siegte auf der Synode zu *Ephesus* 449. und wurde auf der zu *Chalcedon* 451. verdammt, wo in Beziehung auf den Eutyches festgesezt wurde, Jesus sei vollkommener und wahrer Gott und Mensch, nach seiner Menschheit

heit uns consubstantiell, uns in allem gleich, die Sünde ausgenommen, aus der Jungfrau Maria gebohren, Ein Christus, Sohn, Herr und Eingebohrner, in welchem die göttliche und menschliche Natur ἀσυγχυτως, ἀτρεπτως, ἀδιαιρετως und ἀχωριςως vereinigt sei, die Verschiedenheit der Naturen sei durch die Vereinigung in Eine Person und Subsistenz nicht aufgehoben. Nichtsdestoweniger verbreitete sich die Eutychianische oder *Monophysitische* Lehre weit und breit in Asien und Africa, erzeugte verschiedene abweichende Secten, welche zum Theil noch jezt fortdauern, veranlaſste ein paar Jahrhunderte hindurch eine lange Reihe von Streitigkeiten der mannichfaltigsten Art und von Begebenheiten in der politischen und kirchlichen Geschichte, welche man nicht lesen kann, ohne über die Thorheit, Verkehrtheit, Bosheit und Grausamkeit, deren die menschliche Natur fähig ist, bald zu seufzen bald entrüstet zu werden. Ob wohl daran auch die Beschaffenheit des Gegenstands, über welchen gestritten wurde, einigen Antheil hatte? In diesem Streite kam man schon auf die wechselseitige Mittheilung der Eigenschaften beider Naturen.

Der

Der fleissigste und genaueste Schriftsteller ist *Walch*, welcher dieser Geschichte drei dicke Bände den 6. 7. u. 8. seiner Kezerhistorie gewidmet hat, und auch alle Quellen und Hülfsmittel zu derselben anführt. Ich seze hinzu *Fuchs* a. a. O. 408 ff. und *Gibbon* History of the decline and fall of the roman empire Chapt. 47. über die *Jakobiten* und *Kopten* die von *Nösselt* a. a. O. angeführten Schriftsteller § 285 f. 479.

Unter diesen Streitigkeiten gab es immer eine Parthie christlicher Lehrer, welche sich sowohl dem *Nestorianismus* als dem *Eutychianismus* widersezten, wiewohl sie bald dem einen, bald dem andern sich mehr als näherten, und welche ihre Vorstellungen zulezt zu den herrschenden und rechtglaubigen zu erheben wussten. Unter ihnen haben *Cyrillus*, *Athanasius*, *Leo der Grosse* den grösten Ruhm erworben.

Cotta l. c. §. 35. 42.

Aus den Nestorianischen und Eutychianischen Streitigkeiten entstanden die *monotheletischen* oder vielmehr jene verloren sich in diese J. C. 622 ff. Die Lehre, dass Jesus nach der Vereinigung der beiden Naturen nur einen Willen habe, sollte ein Versuch

seyn,

ſeyn, die Monophyſitiſche und orthodoxe Parthie zu vereinigen, wobei jene nun zwei Naturen zugeben wollte, aber Ein Mönch, *Sophronius*, hintertrieb Alles, und nach langen Streitigkeiten wurde auf der Synode zu Conſtantinopel 680. die monotheletiſche Lehre verdammt und feſtgeſezt, daſs in Chriſto zwei Willen und zwei Wirkungen derſelben ſeien.

Walch a. O. IX. Von den *Maroniten* Ebend. 474 ff.

Auch im 8. Jahrhundert hörten die alten Streitigkeiten nicht ganz auf und zu denſelben kamen noch die groſsen Bewegungen, welche die Lehre der Spaniſchen Biſchöffe *Elipandus* und *Felix* verurſachte, daſs Jeſus ſeiner Menſchennatur nach nur ein an Kindesſtatt aufgenommener Sohn Gottes ſei, welches Neſtorianiſch klang und es vermuthlich auch war, nur nicht im Sinne der Gegner des Neſtorius.

Walch a. a. O. 667 ff. wo er zugleich ſeine vorhergehenden Vorſtellungen von dem wahren Lehrbegriffe des Neſtorius berichtigt.

In demſelbigen Jahrhundert war *Johann von Damaſcus* der berühmteſte, beredteſte und

und beſtimmteſte Vertheidiger der rechtgläubigen Lehre von der Perſon Jeſu.

De fid. orthod. III, 2-4. De recta ſententia Opp. ed *le Quien* I. 390 ſqq. Contra Jacobitas 397 ſqq. De natura compoſita 521 ſqq. De duabus voluntatibus 529 ſqq. Adverſus Neſtorianos 555 ſqq.

Endlich hatte man ſich über dieſe Gegenſtände müde geſtritten und fiel auf andere. Erſt die *Scholaſtiker* unterſuchten jene wiederum genauer, und ob ſie gleich meiſtentheils uud in der Hauptſache der Kirchenlehre getreu blieben, ſo wurden ſie doch zum Theil nicht mit Unrecht einer Abweichung von derſelben beſchuldigt und wollten vieles noch näher beſtimmen, was man vorher nicht zu beſtimmen verſucht hatte.

Abälard wurde des Neſtorianismus beſchuldigt. *Lombard* L. 3. P. I. Diſt. 1-17 trägt unter andern folgende Säze vor: der Sohn Gottes hat die ganze menſchliche Natur, Leib u. Seele im Augenblicke der Empfängniſs angenommen. — Die Jungfrau Maria ward dadurch, vermöge einer beſondern Wirkung der zuvorkommenden göttlichen Gnade, von allen Sünden gereinigt. Der Sohn Gottes nahm eine vollſtändige menſchliche Natur, aber keine menſchliche Perſon an.

Man kann von ihm sagen: Gott ist Mensch, der Mensch ist Gott geworden. Die Person, nicht die göttliche Natur ist von der Maria gebohren worden. Der menschlichen Natur muss wegen der mit ihr vereinigten göttlichen, Anbetung erwiesen werden. Jesus ist als Mensch keine Person, kein adoptirter Sohn, kein Geschöpf Gottes. Er konnte nicht sündigen. Er hat eine zweifache Erkenntniss. Die Seele Christi sieht und erkennt zwar in dem Logos, mit welchem sie vereinigt ist, alles, aber nicht so deutlich, als Gott, und eben so ist auch die Macht der menschlichen Natur nicht so gross, als die der göttlichen. Christus hat zwei Willen etc. *Duns* Scot. in seinem Commentar. ad h. l. wirft eine Menge der sonderbarsten Fragen auf. Dass er die Sündlosigkeit der menschlichen Natur Jesu geleugnet hätte, wie er öfters beschuldigt wird, s. z. B. *Seiler* Theol. dogm. p. 374. habe ich nicht finden können, vielmehr das Gegentheil ad III, 1, 12. wo er selbst die Impeccabilität der menschlichen Natur Jesu wegen ihrer Verbindung mit der göttlichen behauptet. Bei *Thomas Aquin.* Sum. theol. P. 3. qu. 1 sqq. finde ich unter andern ff. Säze: Impossibile est incarnati verbi unionem factam esse in natura. — Cum verbum naturam sibi univerit humanam, non ad naturam suam attinentem, necessario ea unio non in natura sed in persona facta est. — Cum una sit trium personarum potestas, potuit quaevis persona divina humanam naturam assumere —

Non

Non est impossibile personis divinis, ut duae vel tres assumant unam numero naturam humanam, sed tamen impossibile est, ut assumant unam hypostasin seu humanam personam. — Sicut Christus veram carnem, ita et animam assumsit, ut anima primi parentis, vitio sauciata, per filium Dei curaretur. — Carnem humanam assumsit mediante anima. — Cum Christus a primo instanti conceptionis suae plene per essentiam Deum viderit, nullo modo fides in eo esse potuit. — Anima Christi, cum perfectissime conjuncta fuerit verbo Dei, scilicet in persona, ceteris quoque creaturis divinam essentiam perfectius et clarius intuetur. — Cum anima Christi sit par humanae naturae, impossibile est eam omni potentia esse praeditam. — Supposita veritate utriusque naturae et unione in persona, sicuti haec est vera: Deus est homo, ita et ista: homo est Deus. — Cum una eademque hypostasis utriusque naturae nomine supponatur, perspicuum est, ea, quae sunt divinae naturae, de homine dici posse, tanquam de hypostasi divinae naturae, et quae humanae naturae sunt, de Deo tanquam humanae naturae hypostasi. — Cum non eadem sit natura divina et humana, perspicuum est ea, quae humanae naturae sunt, non posse de divina natura in abstracto praedicari. — Totus Christus est ubique, non autem totum, quia masculinum genus pertinet ad personam, sed neutrum genus pertinet ad naturam — Persona Christi est tota in quolibet loco, sed non totaliter — u. s. w. *Durand.*

Comment. III, 6, 6. Unio perſonalis eſt *accidentalis.* — Die meiſten Scholaſtiker lehrten, daſs der meſchlichen Natur Jeſu nur endliche und erſchaffene Gaben ſeien mitgetheilt worden, *Pfaff* Inſtitutt. p. 384.

Luther entwikelte aus Gelegenheit des Abendmalsſtreits die Lehren von der *Allgegenwart des Körpers Chiſti und der gegenſeitigen reellen Mittheilung der Eigenſchaften beider Naturen*, wiewohl ſich auch ſchon vorher Spuren von dieſen Lehren finden. Ihnen verdienen die *Schwenkfeldiſchen* Meinungen an der Seite zu ſtehen, daſs Chriſtus auch ſeiner Menſchheit nach kein Geſchöpf, daſs auch der Urſprung ſeines Fleiſches aus Gott, und er auch nach dem Fleiſch der natürliche Sohn Gottes ſei, daſs vollends bei dem Eintritte Jeſu in den Stand ſeiner Erhöhung eine vollkommene Vergötterung der Menſchheit Jeſu und eine Aufnahme derſelben in die Trinität vorgefallen ſei.

Ich verweiſe ſtatt aller auf *Plank* Geſchichte des proteſtant. Lehrbegr. beſonders 4 u. 5 Bd.

Die *Augſp. Conf.* hatte ſich nur kurz über dieſe Lehre ausgedrückt Art. III. und die übrigen ſymboliſchen Bücher hatten ſich noch

noch weniger darauf eingelassen, biss die *Concordienformel*, um auch hierinn die Streitigkeiten beizulegen, sich bestimmt und ausführlich darüber erklärte.

Epit. 605 - 612. Decl. 761 - 788. Die Hauptsäze: 1) Göttliche und menschliche Natur sind in Jesus zu Einer Person vereinigt, und diese Vereinigung findet Statt, seit er von der Maria durch den heiligen Geist empfangen wurde. Sie ist die Gottesgebärerinn, und blieb doch Jungfrau, vergl. S. 608. 764. 766. 767. 2) Die beiden Naturen sind nicht in Eine Substanz gemischt, noch eine in die andere verwandelt, jede hat ihre wesentlichen Eigenschaften beibehalten, auch ist eine der andern nicht gleich geworden. 777: Nullo modo admittenda est aut conversio, aut confusio aut exsiquatio aeve naturarum in Christo sive essentialium proprietatum. 3) Aber eine *Gemeinschaft* ist zwischen beiden Naturen, und daraus entsteht alles, was menschliches von Gott, oder göttliches vom Menschen Jesus gesagt wird. Daher ist Gott Mensch und der Mensch Gott. Die Gemeinschaft ist *reell*, es ist ein wirklicher gegenseitiger Einfluss. Filius Dei humanam naturam in unitatem personae suae assumsit sibique eam propriam fecit. — Filius hominis secundum humanam naturam est exaltatus, cum homo ille in Deum assumtus fuerit 608. 766. Diess ist nach dem der Dreyeinigkeit das gröste Geheimniss. 4) Aus der Vereinigung und Gemein-

ſchaft der Naturen entſpringt die Communicatio idiomatum, welche *reell*, nicht bloſs *verbal*, auch nicht *phyſiſch*, auch keine *Transfuſion*, ſondern *übernatürlich* und *einzig* iſt. Alſo *a*) ea, quae unius tantum naturae propria ſunt alteri naturae non ſeorſim, quaſi ſeparatae, ſed toti perſonae, quae ſimul Deus et homo eſt, attribuuntur, ſive Deus ſive homo nominetur. Wenn aber der ganzen Perſon zugeſchrieben wird, was doch nur Einer Natur eigen iſt, und die ganze Perſon auch daran Antheil nimmt, ſo folgt noch nicht, daſs es auch eine *Eigenſchaft* der andern Natur iſt 770 ſqq. 608. Das Leiden, der Tod, die Auferſtehung, die Erhöhung kommen nicht bloſs dem Menſchen, ſondern dem mit der Gottheit aufs engſte vereinigten Menſchen, alſo auch der Gottheit, ſofern ſie mit dem Menſchen Jeſus vereinigt iſt, zu. Scriptura propter hypoſtaticam unionem - etiam divinitati omnia illa tribuit, quae humanitati accidunt, et viciſſim humanitati, quae divinitatis ſunt — Hoc te fateri neceſſe eſt: haec perſona patitur, moritur, haec autem perſona eſt verus Deus 771. Deus mortuus eſt pro nobis et ſi ſolus homo pro nobis mortuus eſt, tum prorſus actum fuerit de nobis. — Non in ſua natura Deus mori poteſt, poſtquam autem Deus et homo unitus eſt in una perſona, recte et vere dicitur: Deus mortuus eſt, quando videlicet ille homo moritur, qui cum Deo unum quiddam ſeu una perſona eſt 772. *b*) Die Handlungen, welche zum

Amt

Amt Jeſu gehören, ſind gemeinſchaftliche Handlungen beider Naturen. Perſona operatur in, cum et ſecundum atque per utramque naturam 773. c) Jede Natur hat ihre weſentlichen Eigenſchaften beibehalten. Die Eigenſchaften der göttlichen Natur ſind nicht weſentliche Eigenſchaften der menſchlichen und die der menſchlichen nicht weſentliche Eigenſchaften der göttlichen geworden 606. Die göttliche Natur hat durch die Menſchwerdung in Anſehung ihres Weſens nichts gewonnen und verloren, per eam *in ſe* vel *per ſe* neque diminuta neque aucta eſt 773. Die menſchliche Natur hat zwar, auſſer ihren weſentlichen u. natürlichen Eigenſchaften, auch beſondere göttliche empfangen, und dieſe ſind nicht etwa bloſs *geſchaffene Gaben*, ſondern wirkliche unendliche Eigenſchaften, non dona creata, ſed divinae infinitae proprietates Chriſto homini datae et communicatae ſunt 775. aber die menſchliche Natur beſizt ſie *nicht durch ſich und getrennt vom göttlichen Weſen.* Communicatio illa non facta eſt per eſſentialem aut naturalem effuſionem proprietatum divinae naturae in humanam naturam: quaſi humanitas Chriſti eas per ſe et a divina eſſentia ſeparatas haberet 777. Eſt permanetque in Chriſto unica tantum divina omnipotentia etc. quae eſt ſolius divinae naturae propria, ea vere lucet et vim ſuam plene, liberrime tamen, exerit, in et cum aſſumta humanitate 779. Humana Chriſti natura non per ſe omnipotens eſſentia et natura ſit 781. *Luther* gieng ſo weit, daſs

 er

er behauptete, der menschlichen Natur kommen auch in abstracto göttliche Eigenschaften zu. Diess ist der Lehre unserer symbolischen Bücher nicht gemäss, und die Vorrede zum Concordienbuch S. 12. 13. ed. Rechenb. erklärt sich ausdrücklich dagegen.

Die Lehre der Concordienformel wurde nacher durch die lutherische Theologen weiter entwikelt und ausgesponnen, und war dessen auch ihrer Natur nach fähig, Jedoch kamen sie auf verschiedene Bestimmungen der Gattungen, unter welche die Communication der Eigenschaften gebracht werden könne.

Chemnitii Lib. de duabus in Christo naturis Jen. 1570. *Musaei* Praelectt. in Formul. Conc. p. 255. 291 sqq. *Gerhardi* Locc. T. I. 348 sqq. III. 465 sqq. *Baumgarten* Glaubensl. II. 88 ff. Ebend. Untersuchung theol. Streit. II. 70 ff. *Mori* Epit. p. 130 sqq.

Auch nach der Concordienformel sezten, wie zu erwarten war, die Reformirten den Streit wider diese Lehre, und insbesondere wider die von der Allgegenwart der menschlichen Natur fort, fanden aber von Lutherischer Seite tüchtige und rüstige Kämpfer und Vertheidiger, hatten jedoch die Freude, dass

dafs fich auf diefer Seite felbft noch immer viele mehr oder minder offene Freunde ihrer Meinungen fanden.

Man fehe die beiderfeitigen Schriftfteller zahlreich angeführt von *Cotta* Gerhard T. IV. p. 43 fqq.

In der lutherifchen Kirche felbft erregten, auffer dem Cryptocalvinismus, vornehmlich die Puncte Streit, ob der menfchlichen Natur auch in abftracto, d. i. abgefondert von der göttlichen, göttliche Eigenfchaften zugefchrieben werden können, und ob fie für allgegenwärtig zu halten fei? *Heshus* bejahte die erfte Frage, wiewohl nach feiner nachfolgenden ausdrücklichen Erklärung nicht im reellen, fondern blofs im logifchen Sinne, und verneinte die andere und zog fich dadurch heftigen Widerfpruch und Verfolgung zu. Wichtiger war es noch, dafs die *Helmftädtifchen Theologen* nach Erfcheinung der C. F. fchrieen, das gedruckte Exemplar feie von dem fchriftlichen und unterfchriebenen in mehreren Puncten, befonders in der Lehre von der Allgegenwart der menfchlichen Natur Jefu verfchieden, und dafs fie felbft behaupteten, Jefus könne zwar vermöge feiner göttlichen Allmacht feinen Körper gegenwär-

tig darſtellen, wo er wolle und vielleicht wohl inſofern als Menſch an mehreren Orten zugleich gegenwärtig ſeyn, aber dieſs ſeie alsdann nicht Wirkung einer der menſchlichen Natur mitgetheilten Allgegenwart, ſondern ſeiner göttlichen Allmacht, übrigens ſeie er nach ſeiner Himmelfahrt nirgends wirklich gegenwärtig, als da wo er gegenwärtig zu ſeyn verſprochen habe, beim Abendmale und in der Kirche. Dieſe Lehre war wenigſtens in Einem Puncte der Concordienformel ganz gemäſs. Auch hier waren die *Wirtenbergiſchen Theologen*, welche in dieſer ganzen Lehre ſtets auf der Höhe des reinen Lutheranismus geblieben waren, die Hauptgegner. Nachdem den Theologen Stillſchweigen geboten war, ruhete der Streit, bis ihn *Georg Calixtus* wieder erweckte, der Meinung ſeiner Vorgänger zu *Helmſtädt* beitrat und ſelbſt in den Verdacht gerieth, daſs er überhaupt von der ganzen communicatio idiomatum nicht viel halte. Wenn er in ſeinem Vaterland nicht viel Beifall damit erhielt, ſo trat doch ein Mann, wie *Joh. Muſäus* hierinn auf ſeine Seite. Seit dieſer Zeit hat es in der lutheriſchen Kirche

über

über die Beſchaffenheit der Perſon Jeſu zum Glücke keinen Streit mehr gegeben, welcher viel Aufſehen und groſse Bewegungen hervorgebracht hätte.

Calixti Epit Theol p 160. *Cotta* l. c. p 54 ſq. *Pfaff* l c. p. 387. ſagt: Formul conc. Art. 8. mox omnipraeſentiam reſpectivam mox abſolutam ſtatui videas.

Vor der Entſtehung des *Jeſuiterordens* war über dieſe Lehre kein Streit zwiſchen der Römiſchkatholiſchen und Proteſtantiſchen Kirche, aber verſchiedene bedeutende Theologen aus jenem Orden bekämpften nicht nur die Lehre unſerer ſymboliſchen Bücher, ſondern überhäuften ſie auch mit Spott und Schimpf aller Art, wobei ſie ſie jedoch nicht ſelten entſtellten.

Bellarmin. de Chriſto c. 9 *Petav* Dogm. theol. II. 22 ſqq. Im J. 1529 iſt zu Ingolſtadt ein: *Alter und neuer Kazenkrieg von der Ubiquität* herausgekommen.

Die *Socinianer* haben ihrem Syſteme gemäſs jede andere Vorſtellung von der göttlichen Natur Jeſu als die, daſs Jeſus ein mit auſſerordentlichen Gaben ausgerüſteter Geſandter Gottes geweſen ſei, für Vernunft- und Schriftwidrig erklärt, beſcheidener haben

ben die *Remonstranten* zwar nicht geleugnet, dafs eine göttliche und menschliche Natur Jesu in der Bibel gelehrt werde, aber das haben sie geleugnet, dafs eine bestimmte Einsicht in diese Lehre praktisch wichtig, ja auch nur möglich sei. Sie behandeln daher diese Lehre kalt und kurz in ihren Systemen, nur die von der Allgegenwart des Körpers Christi bestreiten sie mit Nachdruk als ungereumt und widersprechend.

Catech. Racov. IV, 24. *Limborch.* Theol. L. V. *Episcop.* Instit th. L. IV. *Curcellaeus* L. V. *Cattenburgh.* L. III.

Vergl. noch zu diesem §. überhaupt *Ernesti* dignitas et veritas incarnationis in Opusc. theol. 395 sqq. Insofern die Geschichte dieser Lehre tiefer in andere Dogmen eingreift, wird sie anderswo vorkommen.

§. 110.

Von den Schiksalen der Lehre von der Geschichte Jesu in dogmatischer Rücksicht.

Eine zusammenhängende und erschöpfende Geschichte dieser Lehre läfst sich nicht wohl geben, weil sie zu sehr mit andern Lehren verbunden ist und so Manches enthält, was keiner historischen Aufbewahrung werth ist. Es wird hinreichend seyn, einige Hauptpuncte aus der Geschichte herauszuheben.

1)

1) Was die Geschichte dieser Lehre überhaupt betrifft, so haben die Christen von jeher geglaubt, dass die Geschichte *Jesu mit seiner Lehre unzertrennlich zusammenhänge*, durch sie *begründet und beglaubiget werde* und dass *durch eine Trennung derselben die wichtigsten Dogmen des Christenthums hinweggeräumt würden.* Erst in unserm Zeitalter, besonders seit *Semler* und *Kant*, hat man auch in dem Christenthum *historische* und *moralische* Religion schärfer von einander unterschieden und von einer Dogmatik gesprochen, in welcher kein Artikel von Christus vorkäme, auch wohl den Wunsch geäussert, dass der Name des Stifters der christlichen Religion möchte verloren gegangen und nur seine Religion übrig geblieben seyn.

2) Die Geschichte dieser Lehre ist vornehmlich Geschichte der Lehre vom *Stande der Erniedrigung und der Erhöhung Jesu und von seinen verschiedenen Aemtern.* Bei diesen Lehrstücken kamen gar mancherlei und sonderbare Fragen und Bestimmungen vor, und ist es ein Wunder, dass die Geschichte eines Manns, in welchem man sich die

Gott-

Gottheit und Menschheit vereinigt dachte und dessen Leben schon in den ersten Urkunden überall mit Wundern durchwebt war, dazu Veranlassung gab?

3) Die Lehre von der *Erniedrigung und Erhöhung Jesu* war im N. T. selbst gegründet, aber wenn sie nun näher bestimmt werden sollte, so mussten sich sogleich Schwierigkeiten und Verschiedenheit der Meinungen finden. Worinn bestand eigentlich die Erniedrigung und Erhöhung? Nach welcher Natur ist Christus erniedrigt und erhöht? oder ist er beides nach beiden? Wo fängt die Erniedrigung, wo die Erhöhung an? Welche Theile der Geschichte Jesu gehören zu dem einen oder andern Zustande? Haben wir vielleicht mehr als diese zwei Zustände zu unterscheiden? Je nachdem man von exegetischen Grundsäzen und von dogmatischen Speculationen ausgieng, musste die Beantwortung dieser Fragen verschieden ausfallen. Die *Empfängniss nnd Geburt*, *das Privat- und öffentliche Leben*, *das Leiden*, *Sterben*, *Begräbniss*, die sogenannte *Höllenfart*

fart Jesu, seine Auferstehung, Himmelfart, sein Sizen zur Rechten Gottes, seine Wiederkunft mussten demnach verschieden erklärt und beurtheilt werden,

Die *Socinianer* unterschieden bald drei Zustände 1) Würde 2) Niedrigkeit 3) Erhöhung, bald vier: 1) Würde von der Geburt bis zum Leiden 2) Niedrigkeit vom Leiden bis zur Auferstehung 3) Erhöhung von der Auferstehung bis zum Ende der Welt 4) Degradation, welche ewig dauert weil Jesus nach dem Weltgerichte seine königliche Würde ablegen und sie dem Vater zurückgeben wird. Vergl. die von *Cotta* Hist. doctr. de duplici statu Christi nec non de officio ejus mediatorio §. 2. *Johannes von Damascus* de fid. orth. vornehml III 20 – 29. IV, 1 - 3. begleitet Jesum seiner göttlichen und menschlichen Natur nach schon durch alle Grade seiner Erniedrigung und Erhöhung.

4) Was den *Stand der Erniedrigung Jesu überhaupt* betrifft, so lehren schon verschiedene angesehene Kirchenväter, die Menschwerdung des Logos gehöre zur Erniedrigung Jesu, welches man in der Folge sehr kezerisch fand, weil dadurch der Gottheit zu nahe getreten werde.

Döderlein Instit. II. p. 22.

Nach

Nach der Lehre unſerer ſymboliſchen Bücher kann zwar nicht geſagt werden, daſs der Logos, aber auch nicht, daſs *bloſs* der Menſch Jeſus erniedrigt worden, ſonman muſs behaupten, die mit der göttlichen unzertrennlich vereinigte menſchliche Natur, alſo die Perſon Jeſu ſei erniedrigt worden. Man muſs noch hinzuſezen, Chriſtus habe während ſeines Lebens auf Erden göttliche Majeſtät *beſeſſen*, aber ſie nicht immer, ſondern nur ſo oft er wollte, *geäuſſert*.

J. C. 608 Divinam majeſtatem ratione unionis perſonalis ſemper Chriſtus habuit, ſed in ſtatu ſuae humiliationis ſemet exinanivit — majeſtatem illam non ſemper, ſed quoties ipſi viſum fuit exeruit — 612. 767. majeſtatem in ſtatu ſuae humiliationis ſecreto habuit.

Es war alſo der ſymboliſchen Lehre nicht gerade zuwider, als zu Anfang des 17. Jahrhunderts einige Theologen zu *Gieſen* lehrten, Chriſtus habe zwar während ſeiner Erniedrigung göttliche Eigenſchaftek *beſeſſen*, aber auf den gewöhnlichen *Gebrauch* derſelben freiwillig Verzicht gethan, indem der Gebrauch mehr vom gött-

lichen

lichen Willen, als von der hypoſtatiſchen Vereinigung abgehangen habe. Wenn aber die *Tübingiſchen* Theologen behaupteten, Chriſtus ſei auch in der Erniedrigung vermöge der hypoſtatiſchen Vereinigung immer im Beſize göttlicher Eigenſchaften geweſen, und habe auf *den Gebrauch derſelben nicht Verzicht gethan*, *ſondern den Gebrauch nur während einer gewiſſen Zeit verborgen*, *ihn insgeheim aber beſtändig ausgeübt*, (alſo auch in dieſem Stande wirklich z. B. die Kirche und die Welt regieret) bei ſeinen Wundern aber ihn wirklich an den Tod gelegt, ſo konnten ſie ſich eben nicht rühmen, daſs ihre Lehre mit der Concordienformel, welche über dieſe Puncte nichts genaues beſtimmt hatte, übereinſtimmender ſei. Sie rechneten übrigens noch mehr als bloſs dieſe *Verbergung* zu der Erniedrigung Jeſu, insbeſondere ſeinen thuenden und leidenden Gehorſam.

Dieſer Streit, in welchem von der einen Seite *Menzer* und *Feuerborn* und von der andern *Hafenreffer*, *Luc. Oſiander*, *Thummius* und *Nicolai* die berühmteſten Namen wurden, iſt mit groſser Heftigkeit geführt worden und konnte

 ſelbſt

selbst durch die Bemühungen des Churfürsten *Joh. Georg* von Sachsen nicht gestillt werden. Wäre nicht der dreissigjährige Krieg dazwischen gekommen, so hätte er vielleicht noch lange gedauert. *J. G. Walch* Relig. Streit. in der luth. Kirche IV. 558 ff. *Cotta* l. c. §. 5. sqq. LL. SS p 608. war die Stelle: Itaque jam non tantum ut Deus etc. mehr für die Giessenschen als Tübingenschen Theologen.

Die Streitfrage: ob Jesu während des Standes seiner Erniedrigung Anbetung gebührt habe? war allerdings nach der orthodoxen Lehre zu bejahen, und wurde es auch von *Eduard*, *Stillingflert*, *Buddeus* gegen *Locke*, *Bennet*, *Chauvin* u. a.

Joh. Damasc. IV, 3. ȣ φαμεν οτι σαρκα προσκυνȣμεν ψιλην, αλλα σαρκα Θεȣ ητοι σεσαρκωμενον Θεον· *Walch* Bibl. theol. I. 817 sq. *Cotta* l. c. §. 14.

4) Was den *Stand der Erhöhung überhaupt* betrifft, so hat man gestritten, ob Christus nur nach der menschlichen, oder auch nach der göttlichen Natur erhöht worden sei. Nach unsern symbolischen Büchern muss man behaupten, dass wenn die Erhöhung darinn bestanden haben soll,

dass

dafs er etwas erhalten habe, was er vorher nicht besafs, er weder nach der menschlichen, noch nach der göttlichen Natur erhöht worden sei, wenn aber die Erhöhung in einer vollen Äusserung und Anwendung vorher besessener Eigenschaften bestand, so wurde er blofs der menschlichen Natur nach erhöht.

LL. SS. p. 608.

Die Frage: ob sich Christus den Stand der Erhöhung verdient, erworben habe? wurde von den Scholastikern oft aufgeworfen, und von ihnen, so wie von mehreren berühmten Römischkatholischen Theologen, besonders Jesuiten, nicht weniger, als von *Socinianern* und *Remostranten* bejaht, aber orthodoxe Lutheraner haben durch Bejahung derselben dem durchaus *stellvertretenden Verdienste* Jesu zu nahe zu treten geglaubt.

Lombard III, 18. *Thomas* P. 3. qu. 19. art. 3. qu. 49. art. 6. *Gerhard* Loc III. 584 sqq. *Cotta* l. c. §. 40.

5) Es war zu vermuthen, dafs die Nachricht des N. T. von der *übernatürlichen Em-*

pfängnifs und von der Geburt Jefu zu mancherlei Vorftellungen, Erklärungen und Streitigkeiten Veranlaffung geben und dafs fie auch die *Perfon der Maria* angehen würden. Schon *Cerinthus*, *Carpokrates*, und ihre Anhänger, auch mehrere *Ebioniten* gaben Jefum für einen natürlichen Sohn Jofephs und der Maria aus.

Walch Hift. d. Kez. I. 115. 262. 321.

Mehrere Kirchenväter fezte fchon die Frage in Verlegenheit: wie denn Jefus vom heiligen Geifte gezeugt und doch Sohn Gottes des Vaters fein könne? und *Auguftinus* erklärte es für einen groffen Irthum, wenn man ihn *Sohn des Geiftes* nenne.

Petav. T. V. p. 340.

Die *Manichäer* und der Kaifer *Julianus* läugneten aus verfchiedenen Gründen die Abftammung Jefu aus dem Stamme *Juda* und vom *Könige David* ab.

Walch I. 760 f. *Cotta* §. 16.

Groffe Lichter der alten Kirche als *Cyrillus*, *Gregor von Nyffa*, *Auguftinus*, lehrten, dafs fich mit dem Leibe der Maria

ria gar das nicht zugetragen habe, was sich bei andern Geburten zuzutragen pflegt, dass er also ganz unverlezt geblieben sei.

Pelav. V, 14, 5. Diese Meinung hat in der Römischkatholischen Kirche viel Beifall gefunden, s. *Cotta* §. 20. *Luther* meinte, die Maria habe, wie andere Weiber geboren, nur ohne Schmerzen, s. Erklärung des Lucas II. und diese Meinung wurde in der von ihm benannten Kirche die herrschende.

Im vierten Jahrhundert machte die Lehre des *Helvidius*, *Bonosus*, *Iovinianus*, dass Joseph mit der Maria nach der Geburt Jesu in die Ehe getreten und Kinder gezeugt habe, grosses Aufsehen, und zog ihren Anhängern den Namen der *Antidikomarianiten* zu. Die beständige Jungfrauschaft der Maria fand aber an *Hieronymus*, *Epiphanius* u. a. ritterliche Vertheidiger.

Walch III. 577 ff. 649 ff. Einen Auszug aus der Schrift des *Hieronymus* s. bei *Rösler* Bibl. IX. 92 ff.

Dem *Eutyches* wurde schon in seinem Zeitalter zur Last gelegt, dass er behaupte, Jesus habe seinen Leib vom Himmel gebracht,

bracht, aber mit Unrecht: denn er lehrte beſtimmt, daſs er ihn *aus* ſeiner Mutter empfangen habe.

Walch VI. 554 f.

Die orthodoxen Lehrer hatten ſtets die auch durch die Empfängniſs und Geburt Jeſu nicht verlezte Jungfräulichkeit der Maria entweder ausdrücklich behauptet, oder ſtillſchweigend vorausgeſezt. Im 9. Jahrhundert entſtand ein Streit über die Frage: wie Maria Jeſum gebohren habe? Nach dem Vorgange älterer Lehrer behauptete ein Theil, die Geburt wäre ein Wunder geweſen, weil die Jungfräulichkeit des Körpers ſeiner Mutter dadurch nicht verlezt worden wäre. *Ratramnus*, ein gelehrter Mönch zu *Corvey*, widerſprach, berief ſich darauf, daſs die Keuſchheit eine *Tugend der Seele* ſei, und bei der Maria dadurch nicht habe verlezt werden können, daſs ſie Jeſum auf dieſelbige Weiſe geboren habe, wie andere Weiber auch zu gebären pflegen. *Paſchaſius Radbertus* bemühte ſich, ihn zu widerlegen und mit vielen Gründen aus der Schrift und den Kirchenvätern zu zeigen, daſs die Geburt

Jesu für ein eben so grosses Wunder zu halten sei, als seine Empfängniss und dass ihn Maria mit verschlossenem Leibe geboren habe.

Walch Hist controversiae sec. IX. de partu virginis. — *Cramer* Forts. v. *Bossuet* 5 Bd 2 Th. 153 f.

Paschasius hatte sich unter andern auch darauf berufen, dass ja der, welcher geboren wurde, *ohne Sünde* gewesen sei, also nicht wie andere Menschen habe geboren werden können. Dieser Umstand, wie ein Mensch ohne Sünde von einem *sündigen* Weibe habe *empfangen* und *geboren* werden können, hatte schon vorher die Väter der Kirche beschäftiget. *Augustinus* hatte zwar zugegeben, dass der Körper Jesu von der Maria genommen sei, aber zugleich sich darauf berufen, dass er *nicht in sinnlicher Lust*, sondern *durch den Glauben* empfangen worden sei.

Cujus caro venit ex virgine, non libidine concepta, sed fide, ut esset in similitudine carnis peccati, non in carne peccati — Carnem sine viro sumsit ex femina Epist. 157. ad Optat.

In Ansehung der *Seele Jesu* schloss er so. Entweder ist sie durch Fortpflanzung entstanden, alsdann muss man annehmen, dass auf sie das Erbübel nicht fortgepflanzt wurde, oder sie ist unmittelbar von Gott geschaffen, alsdann hat sie die Erbsünde von einem nicht in sinnlicher Lust erzeugten Körper nicht angenommen.

l. c.

Johannes von Damascus läſst die Sache auf folgende Art zugehen. Nachdem die Maria sich in das, was ihr der Engel angekündigt hatte, ergeben hat, kommt der h. Geist über sie, und *reiniget* sie und theilt ihr die *Kraft mit*, die Gottheit des Logos zu *empfangen* und zu *gebären*. Alsdann überschattete sie die Kraft und Weisheit des höchsten Gottes, nämlich der *Sohn Gottes*, welcher gleiches Wesens mit dem Vater ist, gleich einem göttlichen Saamen, und *bildete sich selbst aus ihrem keuschen und reinsten Blute einen Leib*, welcher mit einer vernünftigen und verständigen Seele versehen war, den vornehmsten aller menschlichen Leiber: nicht auf die ge-

wöhn-

wöhnliche, ſondern auf eine ſchöpferiſche Art, durch den heiligen Geiſt, ſo daſs der Leib nicht nach und nach enſtand ſondern aufeinmal da war, und von dieſem nahm der Sohn Gottes im Augenblicke der Schöpfung Beſiz, ohne ſich jedoch in die Schranken deſſelben einzuſchlieſſen.

de fid. orthod. III, 2. Id. Orat. 1. in dormit. Deiparae p. 857. *le Quien. Gregor von Nazianz* Orat 38. hatte ſchon geſagt: κυηθεις μεν εκ της παρθενε και ψυχην και σαρκα προκαθαρθεισης τω πνευματι· *Joh. Damaſc.* ſpricht, ſowohl in der angeführten Homilie, als auch in zwei andern auf die der Maria geſchehene Ankündigung und auf ihren Geburtstag, mit übermenſchlichen Lobſprüchen von ihr. *Le Quien* bei III. 2. de fid. orth. zeigt, daſs ſchon mehrere Kirchenväter unter der *Kraſt des Höchſten* die *zweite*, und unter dem *heil. Geiſte* die *dritte* Perſon in der Gottheit verſtanden haben.

Die Meinung, daſs Jeſus aus einer *gereinigten* Maſſe der Maria geſchaffen worden, hat viel Beifall gefunden. Man findet ſie bei *Leo M.* und *Luther* hat ihr in der Proteſtantiſchen Kirche viele Anhänger verſchaft.

Leo Serm. 2. de nativit. Cum omnibus matribus non fiat ſine peccato ſorde conceptio, haec inde purgationem accepit, unde concepit. *Gerhard* Locc. IV. 351.

Von den *Scholaſtikern* ſtatuirten dagegen einige, die Maſſe, aus welcher der Körper Jeſu im Leibe der Maria concipirt worden ſei, ſeie ſchon in Adam und dann bis zur Maria durch die göttliche Allmacht von allen Flecken der Sünde *rein erhalten worden*, und dieſe Meinung hat an den *Franciſcanern* und *Jeſuiten* ſehr lebhafte Vertheidiger, in der proteſtantiſchen Kirche aber wenig Beifall geſunden.

Thomas Sum. III, 31, 6. in III. Sent. III, 4, 4. *Cotta* bei *Gerh.* l. c. 350.

Einer andern Möglichkeit, daſs nämlich der Körper Jeſu im Mutterleibe aus Nichts ſei geſchaffen worden, wurde faſt gar keine Aufmerkſamkeit geſchenkt.

Basnage Annal. polit. eccl. I. §. 37.

Dagegen hatte ſchon lange vorher die Vorſtellung, *daſs Maria ſelbſt unbefleckt und ohne Erbſünde empfangen und geboren worden ſei* viel Senſation, Streitigkeiten unter Mönchsorden und Concilienbeſchlüſ-

ſchlüſſe veranlaſst, und war eine Lieblingsmeinung der *Franciſcaner* und *Jeſuiten* geworden.

Duns Scot. III. Sent. 3, 1. Concil. Baſil. ſeſſ. 36. *Bellarmin.* de amiſſ. grat. c. 15. wollte leugnen, daſs dieſs ein Dogma der Römiſch-kathol. Kirche ſei, ſ. *Gerhard* l. c. 355 ſq.

Unter den Fortſchritten der Kritik, Exegeſe und Philoſophie in unſerm Zeitalter hat man theils die Aechtheit gewiſſer Stellen des N. T. auf welche ſich die Lehre von der übernatürlichen Emfängniſs Jeſu gründet, beſtritten, theils im N. T. ſelbſt Spuren finden wollen, daſs doch wohl Jeſus, der Sohn Joſephs und der Maria geweſen ſei, theils ſich auf die Sagen unter andern Völkern berufen, daſs Religionsſtifter, Wunderthäter und groſse Männer übernatürlich empfangen und geboren worden, theils auf das Stillſchweigen des Johannes und Paulus von dieſer Sache aufmerkſam gemacht, theils auf die moraliſchphiloſophiſche Seite dieſer Idee hingewieſen, theils an die Jüdiſche Vorſtellung erinnert, daſs der heilige Geiſt der Beiwohnung frommer Gatten beiſtehe.

Wenn

Wenn auch diese Bemerkungen in dieser Sache nicht alle gleich treffend sind, so sind ihnen doch bei weitem die Spöttereien nicht an die Seite zu sezen, welche man in unserm Zeitalter oft über dieselbige verschwendet hat.

Ueber die Aechtheit der beiden ersten Kapitel des Mathäus s. *Hänlein* Einleit. ins N. T. II, 2. S. 333 f. und die daselbst angeführte Schriftsteller.

Ueber die Sagen von übernatürlichen Geburten, *Wettstein* N. T. I. p. 236. *Georgi* Alphab. Tibet. 55 sq. 369 sq. *Tychsen* über die Religionsschriften der Sabier in meinen Beiträgen III. 16 f.

Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion 16 Heft. S. 79 ff. Versuch eines schriftmäſsigen Beweises, daſs Joseph der wahre Vater Christi sei, Berlin 792. *Oertels* Antijosephismus 792.

Kant Relig. innerhalb der Grenzen etc. 109 f. 2 A. *Schmidt* Bibl. f. Krit. u. Exegese des N. T. 1 Bd. 1796. S. 104 ff. *Henke* Magaz. 5, 1, 5. *Ammon* Progrr. Ambigitur de argumentis, quibus ductus Joannes evangelista nativitatem Jesu Bethlehemiticam silentio praetermiserit Gött. 797. Inquiritur in narrationum, de vitae Jesu Christi primordiis, fontes incrementa et nexum cum religione Christiana. — 798.

Es

Es darf in der Geſchichte dieſer Lehre nicht unbemerkt bleiben, zu welchen ſüsſen Schwärmereien ſie Veranlaſſung gab, wie tief ſie beſonders auf das weibliche Gemüth wirkte, und welche herrliche Darſtellungen ſie bei den Dichtern und vorzüglich bei den Künſtlern hervorbrachte.

6) Es verdient angeführt zu werden, daſs die *Socinianer*, welche ſonſt das Wundervolle in der Geſchichte Jeſu zu vermindern trachten, Jeſum, ehe er ſein Lehramt antrat, in den Himmel entrückt, dort von Gott belehrt werden, und dann wieder herrlich herniederſteigen laſſen. Zu dieſer Behauptung wurden ſie vornehmlich durch gewiſſe Schriftſteller geleitet, nach welchen Jeſus vom Vater ausgieng und vom Himmel ſtieg.

Fauſtus Socinus in Biblioth. fratr. Polonor. I. 675. Catech. Racov. qu. 194 ſq. *Mosheim* de raptu Chriſti in coelum, quem Sociniani fingunt in Diſſertatt. *Cotta* l. c. §. 37.

7) Was das *Leiden Jeſu* betrift, ſo läſst ſich vermuthen, daſs die Vorausſezung einer göttlichen und menſchlichen Natur in Jeſu

Jesu, der Hang, Wunder an seiner Person anzunehmen, und die Vorstellung, dass seine Leiden verdienstlich und stellvertretend für die Menscheit waren, in den Köpfen der Theologen ganz sonderbare und abentheuerliche Meinungen von dem, was bei seinem Leiden vorgegangen, werde hervorgebracht haben. Die Schweisstropfen, welche Jesus in Gethsemane, das Blut, welches er bei seiner Geisselung und am Kreuze vergoss, die Worte am Kreuze haben den christlichen Exegeten und Dogmatikern ungemein viel zu thun gemacht und sie zu Streitigkeiten veranlasst, unter welche keine mit solcher Heftigkeit und selbst mit einer solchen Theilnehmung der Laien geführt wurde, als die, welche im 15. Iahrh. von den *Franciscanern* und *Dominicanern* über die Fragen geführt wurde: ob das von Jesus vergossene Blut moderte oder wieder aufgenommen wurde, ob es, so lang es auf der Erde war, von der Person Jesu getrennt gewesen oder stets noch zu derselben gehört habe und ob es während dieser Zeit der Anbetung werth gewesen?

Cotta §. 29. sqq.

8) Es war für die *Gnoſtiker*, die *Kirchenväter* und *Scholaſtiker* ein weites Feld zu Beſtimmungen, Vermuthungen, Subtilitäten Träumereien, was es denn mit *dem Tode des Gottmenſchen* für eine Beſchaffenheit habe und in welchem Zuſtande er ſich während der Zeit von ſeinem Tode bis zu ſeiner Auferſtehung befunden habe?

Man ſ. die Sammlungen von *Petav* Dogm. th. de incarnat 12, 19. 20. *Cotta* l. c §. 34. ſqq.

9) *Petrus* hatte 1 Br. 3, 18 - 20. geſchrieben: χριςος -- θανατωθεις μεν σαρκι, ζωοποιηθεις δε πνευματι, εν ῳ και τοις εν φυλακη πνευμασι πορευθεις εκηρυξεν, απειθησασι ποτε, οτε απεξεδεχετο η τȣ θεȣ μακροθυμια, εν ημεραις νωε -- und *Paulus* Eph. 4, 9. κατεβη εις τα κατωτερα μερη της γης — Aber wenn hat ſich Jeſus dahin begeben? Vor oder nach ſeinem Tode? Seiner ganzen Perſon oder blos ſeiner Seele nach? Wo hat er ſich eigentlich hinbegeben? An den Ort der Verdammten? Und wenn, in welcher Abſicht? Um an ihren Strafen Theil zu nehmen und auch inſofern für die Menſchen zu leiden? Oder ſich ihnen als Sieger darzuſtellen und das Reich Satans zu zerſtören? Und gehört die ſogenannte Höl-

Höllenfart zur Erniedrigung oder Erhöhung Jesu? Da die Schriftstellen zweideutig waren und da man doch in ihnen eine geoffenbarte Nachricht von der unsichtbaren Geschichte Jesu zu finden glaubte, so untersuchten die Christen jene Fragen mit gröſster Sorgfalt und theilten sich in verschiedene Meinungen. Schon die ältesten Kirchenväter richteten ihre Aufmerksamkeit auf diese Sache und es war herrschende Meinung unter ihnen, daſs die Seele Jesu in den Scheol gefahren sei. Vor dem vierten Jahrhundert kommt dies Dogma übrigens nicht in den Symbolen vor, in einigen kommt es, ohne des Begräbnisses zu erwähnen, zuerst aber mit Erwähnung desselben in einem Arianischen Symbolum (Socrat. H. E. II, 41.) vor. Merkwürdig ist, daſs schon einige Scholastiker z. B. *Durandus* die Höllenfart von der sich auch auf die Todten ausdehnenden Kraft des Verdienstes Jesu erklärten daſs *Duns Scotus* behauptete, eine Höllenfart Jesu lasse sich gar aus der Schrift nicht erweisen, daſs einige *ältere reformirte* Theologen darunter bloſs den Stand der Erniedrigung,

gung, andere den Tod oder die Begräbniſs Jeſu, oder beides zugleich, und die *Socinianer* den Zuſtand Jeſu nach dem Tode, welcher vom Zuſtande anderer Verſtorbenen nicht verſchieden ſei, verſtanden haben. Im *Reformationszeitalter* machte die damals nicht ganz neue Meinung eines Predigers *Aepin* zu Hamburg, daſs Jeſus durch ſeine Höllenfart die unterſte Stuffe ſeiner Erniedrigung angetreten, daſelbſt für die Sünden der Menſchen gebüſst und auf dieſe Art erſt vollends der göttlichen Gerechtigkeit genug gethan habe, viel Aufſehen und Lärmen. Die *Concordienformel* ſezte die Höllenfart der ganzen Perſon Jeſu *und zwar zur Beſiegung der Hölle* als Dogma feſt, empfahl aber über dieſe Sache, die über alle Sinne und Vernunft gehe, nicht zu ſtreiten.

Die ältere Geſchichte in *Meisneri* tractatus de deſcenſu Chriſti ad inferos Viteb. 1690. *Petav* l. c. VI. 198 ſqq *Forbes* l. c. 13, 12, 16. *Semler* Obſ. hiſt. dogm. de vario et impari veterum ſtudio in recolenda hiſt, deſc. Xſti ad inf, Hal. 715. überhaupt *Dietelmaier* hiſtoria dogm. de deſc. Chr ad inf. Altdorf. 763. Aepinus ſ. *Plank* Geſch. V, 1, 251 ff.

F. C. p. 613 f. Cum hic fidei noſtrae articulus neque ſenſibus, neque ratione noſtra comprehendi queat, ſola autem fide acceptandus ſit, unanimi conſenſu conſulimus, de hac re non eſſe disputandum — Satis nobis eſſe debet, ſi ſciamus, Chriſtum ad inferos deſcendiſſe, infernum omnibus credentibus deſtruxiſſe, nosque per ipſum e poteſtate mortis et ſatanae, ab aeterna damnatione atque adeo e faucibus inferni eſſe ereptos; quo autem modo haec effecta fuerint, non curioſe ſcrutemur, ſed hujus rei agnitionem alteri ſeculo reſervemus — p. 788. In ſymbolo videmus ſepulturam et deſcenſum Xſti ad inferos tanquam diverſos articulos diſtingui, ſimpliciter igitur credimus, quod tota perſona, Deus et homo, poſt ſepulturam ad inferos descenderit, Satanam devicerit etc.

Baumgarten Glaubenslehre II. 323 - 330. *Pott* Exc III. ad 2 ep. Petr.

10) Die *Himmelfart Jeſu* wird im N. T. als ein wahres, ſeiner übernatürlichen Empfängniſs und ſeiner Auferſtehung analoges, Wunder beſchrieben Marc. 16, 19. Luc. 24, 51. Geſch. 1, 9 - 11. War es ein grober, menſchlicher Körper, mit welchem Jeſus emporgehoben wurde Joh. 29, 27. 21, 12. oder ein verklärter, herrlicherer, wie er ihn in ſeinem himmlichen Zuſtande beſizt?

ſizt? Phil. 3, 21. Einige Gnoſtiker lieſſen, ſchon ſehr frühzeitig, nur einen Scheinkörper Jeſu emporſteigen, und *Apelles*, der ihm einen Himmelskörper zuſchrieb, lieſs ihn bei ſeiner Himmelfart den Stoff dem Himmel zurükgeben und als bloſser Geiſt in den Himmel gelangen. Wenn ihn die *Socinianer* und *Whiſton* mehrmals in den Himmel fahren laſſen, ſo machen neuere Freigeiſter die einmalige Himmelfart dadurch verdächtig, daſs die Augenzeugen Mathäus und Johannes davon ſchweigen, und daſs ſich das, was an der Begebenheit wahr ſei, leicht natürlich erklären laſſe. Wer Ein Wunder in der Geſchichte annimmt, warum ſollte er nicht auch dieſes annehmen und um ſo mehr, da es ein conſequentes, bedeutendes und lehrreiches Wunder iſt?

Walch Hiſt. der Kez. I. 531. *Cotta* l. c. §. 47. *Bahrdts* Plan Jeſu X. 205. ff. *Ammon* Theol. § 156.

11) Von dem *himmliſchen*, *herrlichen Zuſtande Jeſu* und *ſeinem Sizen zur Rechten Gottes*, haben ſich die chriſtlichen Secten nach ihren anderweitigen Grundſäzen von

 ſei-

seiner Person verschiedene Vorstellungen gemacht, welche mehr oder minder sinnlich, würdig oder unwürdig waren. Nach der orthodoxen Lehre muss angenommen werden, dass die Menschheit auch in diesem Zustande unzertrennlich und auf ewig mit der Gottheit vereinigt sei, dass in diesem Zustande nun die Gottheit Jesu durch seine Menschheit sich ohne alle Verberbergung aufs herrlicste offenbare und bloss insofern, nicht aber als wenn der Menschheit neue Eigenschaften wären mitgetheilt worden, eine Erhöhung vorgegangen sei.

F. C. p. 608. 764.

Ernesti Progr. ad Act. 3, 21. in Opusc. theol. p. 483 sqq.

12) Man hat sehr frühzeitig alles, was Jesus zum Besten der Menschen gethan hat, unter einem *dreifachen Amte*, dem *prophetischen*, *hohenpriesterlichen und königlichen* begriffen, wozu allerdings Grund genug in der Bibel vorhanden war, obgleich durch diese Ausdrücke nicht immer genau drei verschiedene Verrichtungen und Bestimmungen Jesu angezeigt werden.

Ernesti de officio Christi triplici l. c. 413 sqq. *Dresde* selectae Observatt. in tripartitam divisionem muneris servatoris nostri imediatorii Viteb. 778 *Döderlein* Instit. II. 314. 469 ff. Diese drei Schriftsteller liefern auch historische Bemerkungen. *Mori* Dissertat theol. et philol n. 9.

Zur ältern Geschichte der Lehre von der Person und Geschichte Jesu führe ich noch an: Ueber Jesus und dessen Person und Amt, nach der Meinung der alten Kirchenväter in *Henke* Mag. 3. 1, 5. 2, 11. *Münschers* Dogmengesch II. 165 ff.

§. 111.

Ueber die dogmatische Lehre von der Sünde, ihrem Ursprunge und ihren Strafen, Geschichte derselbeh unter den Ebraeern vor Jesus.

Schon in der Tugendlehre §. 91 - 102. ist von diesen Gegenständen gesprochen. In die Dogmatik gehört vornehmlich die Untersuchung über *den historischen Ursprung und die Strafen der Sünde*, über *das Verhältniss des moralischen Uebels in der Welt zu Gott*, über *die biblische Dämologie*, und die *Geschichte dieser Lehren unter den Ebräern und Christen.*

Schon ein alter Ebräischer Weiser, durch das manniohfaltige physische und moralische Elend, von welchem die Menschheit

 ge-

gedrückt wird, gerührt und aufmerkſam gemacht, forſchte über den Urſprung deſſelben nach, und erklärte ſich denſelben, wie es zu erwarten war, *hiſtoriſch*. Er zog dabei alte Traditionen und eigene philoſophiſche Ideen zu Rath und legte den Urſprung deſſelben bis in die Urwelt zurück. Schon das erſte Menſchenpaar läſst er ſündigen und durch die Sünde unglücklich werden, nachdem er es eine Zeitlang im Stande der hatte beharren laſſen 1 Moſ. 2. 3. Was er uns giebt, wurde ohne Zweifel von ihm, mit wenigen Ausnahmen, wo man allerdings eine orientaliſche Einkleidung nicht verkennen kann, für wahre Geſchichte gehalten.

1) So wie er ſich aus guten Gründen den erſten Menſchen in einem fruchtbaren Garten wohnend vorſtellt, und Gott ſelbſt ihm erſchienen, für ihn ſorgen, ſich mit unterreden läſst, ſo läſst er auch von Gott ein *Verbot* an ihn ergehen — er ſollte von einer gewiſſen Frucht des Gartens nicht eſſen, weil ſie äuſſerſt ſchädlich für ihn ſeyn würde. Ohne ein ſolches ausdrückliches Verbot oder Gebot Gottes war gar keine Sünde möglich. Sünde war Uebertretung des göttichen Gebots nnd naturwidri-

ges

ges Handeln. Auch nach dem Verbot bleibt der Menſch noch eine Zeitlang dem göttlichen Befehle und der Natur getreu und empfindet nicht einmal einen Reiz, davon abzuweichen, 2, 16. 17.

2) Der Abſcheu, welchen die erſten Menſchen gegen die verbotene Frucht empfinden muſsten, wurde jedoch bald durch die *Schönheit der Frucht und des Baums*, ſo wie durch den Gedanken vermindert, daſs der *Genuſs derſelben klug mache.* Jezt fangen ſie an, die Empfindungen verſchiedener Sinne miteinander zu vergleichen, zu reflectiren und nach höherer Klugheit zu ſtreben. Vorher folgten ſie ohne weiteres der Natur, dem Inſtincte, der Stimme Gottes, jezt fangen ſie an, ſich ihrer Vernunft und Freiheit bewuſst zu werden. Daſs ſie nach höherer Klugheit ſtrebten, war noch nichts Böſes, aber es konnte etwas Böſes werden, je nachdem ſie ſich dabei benahmen. Vorher wuſsten ſie noch gar nicht, wie es wäre, wenn man ſündigte, wenn man Gott und der Natur zuwider handelte, jezt waren ſie nahe dabei, es zu erfahren. Sie konnten Freiheit und

Vernunft gebrauchen, ohne zu ſündigen, der erſte Gebrauch derſelben konnte aber auch mit einer Sünde verknüpft ſeyn. Sie ſündigen wirklich, aber nicht um zu ſündigen, ſondern ſie ſtellen ſich die Abweichung von der Stimme Gottes und der Natur, als etwas Erlaubtes, ja als etwas Pflichtmäſiges vor und vergeſſen indeſſen, bei ſteigendem Reize des Anbliks der ſchönen Frucht, ihre *wahre Pflicht.* Sie täuſchen und belügen ſich ſelbſt — ſo ſündigen ſie und ſo pflegen überhaupt immer und überall die Menſchen zur Sünde verleitet zu werden. Die erſte äuſſere Veranlaſſung war eine Schlange geweſen, welcher der Verfaſſer überhaupt im Paradieſe andere Eigenſchaften zuſchrieb, als in ihrem nachfolgend Zuſtande, nur Liſt und Klugheit beſaſs ſie ſchon damals. 3, 1-6.

3) Durch die Sünde werden ſie wirklich klüger, ihre Augen werden geöffnet, ſie entdeken, daſs ſie eigentlich nicht nakt ſeyn ſollten, ſie machen ſich Kleider aus Blättern, ſie wiſſen das Gute und Böſe nun zu unterſcheiden. Sie haben alſo wirklich *einen Schritt vorwärts gethan.* Sie ſind

aus

aus einer zwar glücklichen Rohheit und aus der Herrschaft des, ob zwar der Natur gemäsen Instincts, in den Stand der Cultur und der Freiheit getreten. v. 7. 22.

4) Aber der erste Schritt zur Cultur und der erste Freiheitsgebrauch war *naturwidrig*, so wie noch jezt unter den Menschen beides es oft ist, indem die Rohheit gar oft der Natur getreuer bleibt. Zugleich erwachten *Leidenschaften* und *Affecten*, welche sie vorher nicht kannten. Ihr Schöpfer und Herr erscheint, sie fliehen aus *Gewissensangst*, er verhört sie. Der Mann schiebt die Schuld auf die Frau, welche wirklich, als der für Sinnenreize schwächere Theil, zuerst gesündiget hatte, die Frau auf die Schlange. Der Herr behandelt alle drei *als strafwürdig*: obgleich Verführung da war, so hatte doch jeder Verführte *seine eigene Schuld.* v. 8-13.

5) Der Schlange, als der ersten Urheberinn wird ihre Strafe zuerst dictirt. Ein göttlicher Fluch fällt auf sie und auf Wesen ihrer Gattung. *Sie soll von nun an auf dem Bauche kriechen und Staub fressen, und von den Menschen beständig gehasst und ver-*

folgt werden. So erklärtte sich der Verfasser die Lebensart der Schlangen und die Feindschaft zwischen ihnen und den Menschen. Ohne Zweifel glaubte er die Schlange sei einst im Paradiese ein ganz anderes Thier gewesen, und habe reden können, oder wenigstens in diesem Falle gesprochen. Bei der Schlange denkt sich überhaupt seit den ältesten Zeiten der Orientaler allerlei Sonderbares und Zauberisches. Ob der Verfasser nicht einen Dämon dabei im Spiele glaubte, können wir nicht wissen.

6) Die *Schmerzen*, welche bei den *Weibern* mit dem *Gebären* verbunden zu seyn pflegen und ihre *Abhängigkeit vom Manne* erklärte sich der Verfasser aus der Strafe, welche der ersten Mutter schon dictirt war und auf alle Weiber forterbte v. 16.

7) Auf die *ganze Erde fällt ein Fluch, um der Sünde des Manns willen*, sie hört auf so fruchtbar zu seyn, wie vorher, mit Schweiss muss sie jezt gebaut werden und mit saurer Mühe soll hinfüro der Mensch sich auf ihr nähren v. 17. 19.

8) Auch den *Tod* erklärt sich dieser Ebräer aus der Sünde der ersten Menschen. Hätten

ten sie nicht gesündiget, so würden sie ewig im Paradiese gelebt haben v. 2. 17. 3, 19. Hätten sie auch noch nach der Sünde vom Lebensbaum gegessen, so würde dadurch der Keim der Serblichkeit, der durch die verbotene Frucht in ihren Körper kam, wieder verdrungen worden seyn v. 22.

8) Dass sich die physischen Uebel, welche den ersten Sündern wiederfuhren, auch auf ihre Nachkommen *fortpflanzten*, wird zwar nicht gesagt, aber man kann es fast mit Händen greiffen, dass der Verfasser es zu verstehen geben will, und nur unter dieser Voraussezung läfst sich die Urkunde zusammenhängend und befriedigend erklären.

9) Dass von jezt an ein überwiegender Hang zum Bösen bei ihnen entstanden sei, und sich auch auf ihre Nachkommen fortgepflanzt habe, wird weder gesagt, noch zu verstehen gegeben, es liess sich aber gar leicht mit der Urkunde verbinden.

Eichhorns Urgesch. von *Gabler* — Zu den zahlreich daselbst angeführten Schriftstellern seze ich hinzu. *Pott* Commentatio de antiquo documento quod extat Gen. II. et III. Helmst. 796. Uebri-

Uebrigens verräth ſich bald eine groſſe Bösartigkeit. Der erſte Sohn ermordet ſchon ſeinen guten Bruder aus Neid. Ueberhaupt ſind die Menſchen ſogleich, wie ſie noch jezt ſind, und immer geweſen ſind. Es iſt merkwürdig, daſs Jehova ſelbſt ſchon dem ergrimmten Kain, da er den Mord noch nicht begangen hat, die *Sünde* als etwas vorſtellt, was dem Menſchen *heimlich nachſtelle und auflaure*, wie ein Raubthier, *oder ihn an ſich locke*, wie eine unzüchtige Weibsperſon, und was er *tapfer bekämpfen und beherrſchen müſſe*. 4, 6. 7. Aus den weitern Nachrichten der Geneſis müſſen wir ſchlieſſen, daſs das moraliſche Verderben unter den Menſchen ſtets zunahm, und daſs die Zahl der Guten ſtets kleiner wurde. Der Geiſt Gottes, der durch die Propheten ſprach, wurde immer verachteter, und die Menſchen gaben immer ſtärkere Beweiſe von einem überwiegenden Hange zum Böſen, 6, 3. Nachdem Jehova noch eine lange Friſt gegeben hat, wurde es doch nicht beſſer, vielmehr nahm die Ruchloſigkeit zu, und auch die beſſern Menſchen lieſſen ſich verführen,

führen, so dass Jehova zulezt bemerkt, *dass alles Tichten und Trachten des menschlichen Herzens nur böse sei während der ganzen Lebenszeit, dass es ihn reut, Menschen geschaffen zu haben, dass er sich deswegen bekümmert, und er sich entschliesst, sie wieder durch eine Fluth zn vertilgen* v. 4 - 7. Nur Eine fromme Familie wird gerettet, und mit ihr fängt gleichsam ein neues Menschengeschlecht, und eine neue göttliche Einweihung und Belehrung desselben an, Kap. 6 - 9. Und jezt erst entschliesst sich Jehova, seinen Fluch nicht mehr auf die Erde fallen zu lassen, und nicht mehr alles Lebendige auf der Erde zu vertilgen, ob er gleich weiss, *dass das Tichten des menschlichen Herzens böse ist von Jugend auf* 8, 21. 9, 9. ff. Die nachfolgen ebräischen Schriftsteller lassen sich zwar nicht leicht weder auf die Geschichte des Sündenfalls noch auf die natürliche moralische Schwäche und Verkehrtheit des Menschen ausdrücklich, als auf ein Dogma ein, aber das lebendige Gefühl derselben kommt theils als individuell theils als allgemein wieder. *David* ist sich eines

nes unſeeligen Hanges zum Böſen, ſo weit er ſich zurük erinnern kann, ſo ſehr bewuſst, daſs er ihm wie etwas Angebornes vorkommt, ohnerachtet er damit ſeine Verbrechen nicht entſchuldigen will Pſ. 51, 7. und einmal veranlaſst ihn der Anblick ſeiner Zeitgenöſſen zu Ausſprüchen, wie folgende: *Die Menſchen leben, als wenn kein Gott wäre, keiner thut Gutes, Jehova entdekt auf Erde keinen wahren Gottesverehrer mehr, alle ſind vom rechten Weege abgewichen, alle ſind Verworfene* — Pſ. 14, 1-3. *Salomo* in dem Gebete, welches er im Tempel bei der Einweihung deſſelben verrichtet, erklärt alle Menſchen für Sünder 1 Kön. 8, 46. und unter den von ihm benannten Sittenſprüchen finden ſich welche, wie folgende: *Wer kann ſagen: ich bin rein in meinem Herzen, ich bin rein von Sünde?* 20, 9. Eben ſo wird er in einem ſpäter geſchriebenen Buche redend eingeführt: *Gott hat zwar den Menſchen aufrichtig geſchaffen, aber er ſucht mancherlei Ränke und alle Menſchen ſündigen* Pred. 7, 29. 20. 21. *Hiob*, obgleich ſich ſeiner Tugend und Unſchuld be-

bewuſst, und ob er gleich in dem von ihm benannten Buche als der vortrefflichſte Mann geſchildert wird, will ſich doch nicht für tadellos ausgeben, aber er findet überhaupt, daſs kein vom Weibe geborner von den Flecken der Sünde rein iſt, daſs keiner vor Gott gerecht ſei, und daſs keiner, wenn Gott ihn zur Rechenſchaft zöge, auf tauſend nur eins antworten könnte 14, 1 ff 15, 14-16. 25, 4-6. 9, 2-3. Die ſtets fortgehende und wiederhohlte und äuſſerſt ſtarke, oft ſchaudervolle oft rührende Schilderungen der Propheten von dem Sittenverderbniſſe, den Laſtern und Greueln unter Juden und Heiden, ihre Strafreden, ihre Warnungen, Ermahnungen und Drohungen ſind eben ſo viele beſondere Belege zu der allgemeinen Lehre, daſs der Menſch mit ſeinen urſprünglich guten Anlagen doch von Natur böſe ſei.

Ob Hoſ. 6, 7. an die Sünde Adams gedacht habe, iſt ungewiſs. Man könnte es wahrſcheinlich finden, weil es ſonſt herauskäme, als wenn der Prophet ſich allein von den ſündigen Menſchen ausnehmen wollte.

Erſt

Erst als sich mit dem Iudenthum Philosophie verband, wurde man wieder auf die alten Mosaischen Urkunden aufmerksamer und wiederhohlte sie nicht nur gelegentlich. Man untersuchte sie sogar und folgte dabei nicht bloss dem Gefühle und der Sage. *Jesus, Sirachs Sohn*, unterscheidet genau den ersten Zeitursprung der Sünde von dem moralischen Ursprunge derselben bei jedem einzelnen Menschen. Er behauptet, die Sünde sei nicht angeboren, Gott sei nicht Ursache derselben, sie enspringe aus der freien Willkühr des Menschen, Gott thue Alles, sie zu verhindern, was mit der Freiheit des Menschen bestehen könne, und nicht der Teufel, sondern sich selbst müsse der Mensch wegen der Sünde anklagen 25, 24. 10, 18. 16, 11 - 15. 21, 27. *Philo* nahm beides, einen historischen und allegorischen, aber keinen buchstäblichen Sinn der Urkunde vom Sündenfalle an. Nach dem ersten bestand der Genuss der verbotenen Frucht im Beischlafe, oder vielmehr in der dadurch erzeugten Wollust, welche die Quelle aller Sünde ist, und wodurch das Glück und die Unsterblichkeit

keit des Lebens der erſten Menſchen verloren gieng und ſie ſich alle die Strafen zuzogen, welche in der Geſchichte des Sündenfalls angeführt werden. Nach dem zweiten Sinne iſt das Paradies die Tugend und die moraliſche Natur des Menſchen, der Baum des Erkenntniſſes des Guten und Böſen die Klugheit und der Verſtand, der Lebensbaum die Gottesfurcht, die Schlange die böſe Luſt, der Mann die Vernunft, das Weib die Sinnlichkeit, woraus der Sinn des Ganzen von ſelbſt erhellt.

De opific. mundi — Alleg. Legis II.

Derſelbige Jüdiſche Weltweiſe lehrt aufs deutlichſte, daſs alle Menſcheu von Natur böſe ſein, daſs die Sünde ſich von Geſchlecht zu Geſchlecht mittheile, wie die Kraft des Magneten dem Eiſen, daſs es uns auch bei den beſten Fortſchritten im Guten unmöglich ſei, je von dem natürlichen Hange zum Böſen gänzlich frei zu werden, daſs ſich dies Uebel bei dem Menſchen äuſſere, ſobald er ſeinen Verſtand gebrauchen könne, daſs der Menſch nicht durch die Sinnlichkeit, ſondern durch

Leidenschaften und Begierden böse sei, wiewohl diese nicht bei ihm vorhanden seyn würden, wenn nicht seine Seele in dem Körper, wie in einem Kerker oder Sarg oder Grab eingeschlossen wäre, dass übrigens Gott an dem Hange zum Bösen ganz unschuldig sei, sondern vielmehr jedem Menschen die Fähigkeit zum Guten mitgetheilt habe.

Die Stellen des *Philo* sind in meiner Gesch. der Sittenlehre Jesu I. 505. f. angeführt.

Als *Strafen der Sünde* betrachteten die Ebräer alle Uebel des Lebens, allgemeine und besondere, selbst wenn sie den Unschuldigen trafen. Nach der Regel musste alles Böse, wenn, wo und an wem es auch wäre, gestraft werden, jedoch gab es auch Ausnahmen, wo Gott, ohne Genugthuung, Strafen erliess. Zuweilen straft er selbst Sünden durch Sünden, durch Verstockung.

s. diesen Grundriss §. 85. 89. Theologie des A T. §. 77. Apologie der Vernunft Basel 781. S 35. Das Weitere wird in der Versöhnungslehre vorkommen.

Vor-

Vornehmlich aber wurde ſowohl ein gewaltſamer, ſchmerzhafter, ſchneller Tod, als auch *der Tod überhaupt* als Strafe der Sünde betrachtet 1 Moſ. 2, 17. 3, 19. 22. Pſ. 90, 3. 7. 8. 2 Moſ. 12, 23. 29. 1 B. 19, 13. Spätere Juden, welche ohne Zweifel zum Theil ſchon vor Jeſus gelebt haben, lehrten beſtimmt, daſs um der Sünde Adams willen alle Menſchen, auch die heiligſten, die nie eine Sünde begangen hätten, ſterben müſſen, und daſs die Herrſchaft des Tods noch allgemeiner, als die der Sünde ſei, wobei ſie aber ohne Zweifel nur eigene Sünden ſolcher Menſchen ausſchloſſen, und ſich nach Jüdiſcher Art eine Theilnehmung an der Sünde Adams dachten. Sie dachten dabei vermuthlich auch an den Tod unmündiger Kinder.

Wettſtein und andere Ausleger bei Röm. V, 12 13. 14.

Michaelis Einleitung ins N. T, 1218. 3. A. Ebend. über Sünde und Genugthuung § 40.

Von den Strafen der Sünde in einer andern Welt wird im 3. Abſchnitte gehandelt.

§. 112.

Lehre Jesu und der Apostel von der Sünde, ihrem Ursprunge, ihrer Allgemeinheit und ihren Strafen.

Jesus: Das böse Herz ist die Quelle alles Bösen Math. 12, 33 ff. 15, 19 ff. Schwache, sündige Menschen zeugen immer wieder schwache, sündige Menschen, es muss daher eine neue, moralische, Geburt mit ihnen vorgehen, wenn sie Gott wohlgefällig werden wollen Joh. 3, 3-6. und wenn sie der göttlichen Lehre sollen Beifall schenken können 8, 47. Die natürliche, moralische Schwäche des Menschen äussert sich dadurch, dass er oft selbst das Gute nicht thut, was er doch aufrichtig zu thun wünschte Math. 26, 41. Mar. 14, 38. Den Teufel nennt Jesus ohne Zweifel einen *Menschenmörder* und Lügner, weil er die ersten Menschen zur Sünde verführt hat, wodurch der Tod in die Welt kam Joh. 8, 44. Von schweren Krankheiten und andern Uebeln redet Jesus öfters als von Strafen der Sünden, er spricht selbst öfters von Uebertragung der Sündenstrafen von einer Person auf die andere, vom Verderben und Untergang aller Bewohner der Städte, welche ihn verworffen haben Luc,

13, 1 ff. Math. 10, 15. 11, 21 ff. 23, 34-39. (Joh. 9, 2. 3.) Er ſtellt ſich überhaupt als den Retter der ganzen in Sünden verſunkenen Menſchheit dar. *Johannes* ſchreibt ſeinen Chriſten, daſs, wenn einer behaupte, er ſeie ohne Sünde, er ſich ſelbſt täuſche und der göttlichen Lehre widerſpreche 1 Br. 1, 8. 10. daſs aber der wahre wiedergeborne Chriſt nicht mehr ſündige 3, 9. 10. 5, 18. *Paulus*: Juden und Heiden ſind Sünder und jene können dieſen keine Vorwürffe machen Röm. 3, 9-19. Die Heiden ſind, vornehmlich durch ihre Abgötterei, in die ſchändlichſten Laſter verſunken 1, 21-32. Die Juden durch ihren Stolz, durch das ſtrenge Beurtheilen der Heiden, dadurch, daſs ſie glaubten, ſchon durch den Beſiz ihres Geſezes Gott wohlgefällig zu ſeyn, und daſs ſie ſich auf die Beſchneidung verlieſſen Kap. 2. Beide ſind alſo ſtrafwürdig vor Gott 1, 8 2, 2. Durch den erſten Menſchen kam die Sünde, das moraliſche Verderben in die Welt, ſeitdem haben alle Menſchen geſündigt, wegen der Sünde Adams iſt ein Verdammungsurtheil über alle Menſchen ergangen, durch ſeine Sünde ſind alle Menſchen als Sünder

dargeſtellt worden 5, 12. 18. 19. Durch die Sünde Adams kam auch der Tod in die Welt und verbreitete ſich über die ganze ſündige Menſcheit 12. 1 Kor. 15, 21. 22. Der menſchliche Hang zum Böſen iſt ſo groſs, daſs ſelbſt das Moſaiſche Geſez, welches doch ein ſo gutes göttliches Geſez war, ihn nur mehr entwickelte 7, 7-14. und daſs der Menſch oft das Böſe thut, was er zu vermeiden wünſcht und das Gute unterläſst, was er zu thun wünſcht v. 15-25. Gal. 5, 17. (Paulus ſezt ſehr treffend entgegen εγω und η οικȣσα εν εμοι αμαρτια; εσω ανθρωπος, νομος νοος und νομος εν μελεσι, νομος αμαρτιας, σωμα θανατȣ, σωμα των αμαρτιων της σαρκος a. a. O. 8, 2. Col. 2, 11.). Die Sünde iſt eine herrſchende ſinnliche Denkungsart, eine Feindſchaft gegen Gott, ein Unvermögen, ſein Geſez zu beobachten 8, 5-8. Die heilige Schrift A. T. hat alle für Sünder erklärt, damit man einſehen möchte, daſs die Menſchen nur durch den Glauben vor Gott gerechtfertigt werden können Gal. 3, 22. Die Heiden waren vor ihrer Bekehrung zum Chriſtenthum, moraliſch todt, ſie lebten unter der Oberherrſchaft und dem Einfluſſe des böſen Geiſts, ſinnlichen Lüſten und Ab-

Abſichten gemäſs; und waren von Natur Gegenſtände des göttlichen Zorns Eph. 4, 1-3. Die Heiden leben in der Thorheit, das Licht ihres Verſtands iſt verfinſtert, ſie ſind fern von einem Gott wohlgefälligen Leben, ſie ſind unwiſſend und roh, leben in den ſchändlichſten Laſtern und ſind in betrüglichen Lüſten verderbt v. 17-19. 22. Sie ſind ein verkehrtes Geſchlecht, unter welchem die Chriſten wie Geſtirne leuchten. Phil. 2, 16. Juden und Heiden waren unverſtändig, ungehorſam, verirrt, Sclaven ihrer Begierden und Lüſte, boshaft, neidiſch, haſſenswürdig und haſſen ſich ſelbſt untereinander Tit. 3, 3. aus bloſſer Erbarmung, nicht um verdienſtlicher Handlungen willen hat alſo Gott den Menſchen ſeine Liebe kund werden laſſen 4. 5. Durch die Sünde Adams iſt der Tod in die Welt gekommen, und unter alle Menſchen gedrungen, und ſo wie durch Jeſum alle auferſtehen, ſo ſterben durch Adam alle 1 Kor. 15, 21. 22. Röm. 5, 12. 14. 15. 17. 21. Aus der Sünde entſteht Elend aller Art 8, 6. 8. *Jacobus:* Niemand wird von Gott zum Böſen gereizt, ſondern jeder bloſs von ſeiner eigenen verbotenen Luſt, welche, wenn ſie befriedigt

 wird,

wird, die Sünde erzeugt, die Sünde aber erzeugt den Tod 1, 13-15

§. 113.

Beurtheilung der biblischen Lehre von der Sünde, ihrem Ursprunge und ihren Strafen.

1) Die Lehre von der Allgemeinheit des moralischen Verderbens unter den Menschen und ihrem natürlichen überwiegenden Hange zum Bösen ist der Bibel gar nicht eigenthümlich, und wird auch in ihr nirgends als Offenbarung vorgetragen. Sie ist vielmehr wohlverstanden, eine fast allgemein und in allen Zeitaltern angenommene Lehre. Sie hat in der Bibel nur eine eigenthümliche Einkleidung.

s. unter andern *Pfanneri* Systema theologiae gentilis purioris — Basil. 1679. Cap. 9. 10. *Kant* Relig. I. St. Anthropol. 333 f. *Reinhold* Beiträge II. 306 ff. Meine Tugendl §. 93. *Michaelis* von Sünde und Genugthuung §. 48 ff.

2) Die Schrift spricht wirklich zuweilen von diesem Hange, wie von einem sich *forterbenden und angeborenem Hange.* Da sie aber denn doch denselben als etwas *Moralisches* und *Strafwürdiges* behandelt, und

da

da ſie, wenigſtens im N. T. Gott durchaus von allem Antheile an der Sünde ausſchlieſst, ſo ſoll wohl dadurch nur eines Theils *die Allgemeinheit* dieſes Hangs, und andern Theils der Umſtand angezeigt werden, daſs der *Körper und die Sinnlichkeit*, wenn auch nicht *die erſte Quelle*, doch die *veranlaſſende Urſachen* der meiſten Sünden ſeien. Damit konnte es wohl beſtehen, daſs der eigentliche Grund dieſes Hangs bei jedem einzelnen Menſchen in ſeiner *freien Willkühr* liege. Die Bibel knüpft übrigens auch hier die *Lehre* an die *Geſchichte* an, und führt den Zeiturſprung dieſes Hangs von Adam herunter, welchen ſie *urſprünglich* in *einem Zuſtande* der *moraliſchen Unſchuld* leben läſst. Die Geſchichte Adams iſt aber nach Jeſu Lehre die Geſchichje jedes einzelnen Menſchen. *Kinder* ſind rein und unſchuldig, ſobald aber der Mneſch in den Gebrauch der Vernunft und Freiheit tritt, äuſſert ſich der überwiegende Hang zum Böſen ſo ſehr, daſs man ſagen möchte, er ſei Natur, er ſei angeerbt, er gehöre zum Character unſerer Gattung, und wir fallen

 alle,

alle, wie das erste Menschenpaar Luc. 18, 15-17. Math. 18, 2. 3. Joh. 3, 6. Dass man es mit der Vorstellung eines angeborenen moralischen Verderbens so strenge nicht nehmen dürfe, lehren andere analoge Stellen Hiob 31, 18. Ps. 22, 10. 11. 58, 4. Sirach 1, 14. Weish. 12, 10.

3) Es läst sich nicht leugnen, dass die Schrift zuweilen so von der Sünde Adams redet, wie wenn um ihretwillen göttlicher Fluch und Verdammungsurtheil auf die gesammte Menschheit gefallen wäre. Dies darf um so weniger befremden, da man auch sonst in der Bibel die Vorstellung findet, dass um eines Sünders willen, auch andere gestraft werden und wohl gar zu Grunde gehen, und dass um eines Guten willen auch andere verschont oder belohnt werden. In der Geschichte des Sündenfalls selbst liegt die Vorstellung schon aufs deutlichste, aber auch anderwo 1 Mos. 8, 20-22. 18, 20 ff. 22, 16 ff. Ion. 1, 7-16. womit freilich Ezech. 14, 13 ff. Kap. 18. u. a. Stellen wieder contrastiren. Nachdem Jesus sich als Erlöser und als Befreier von Sünden und ihren Strafen geltend gemacht hat-

hatte, so scheint die Vorstellung von einer Erbsünde und einer um der ersten Sünde willen über das ganze Geschlecht ergangenen Verurtheilung noch mehr gewonnen, und selbst in dem, was Jesus leistete, ihre vollkommene Rechtfertigung gefunden zu haben. Eine andere Frage ist die, wie die Vorstellung zu verstehen ist. Man irrt vielleicht nicht, wenn man sie, wenigstens im N. T. gleichfalls von der Allgemeinheit des moralischen Verderbens, und der Strafwürdigkeit unter den Menschen seit Adam und etwa von einem gewissen Zusammenhange unseres moralischen Zustandes und unsers Looses mit dem seinigen versteht.

4) Wenn man die Geschichte des Sündenfalls buchstäblich erklärt und als historische Wahrheit nimmt, und damit die Lehre von einer eigentlichen Erbsünde verknüpft, wenn man vollends die in der menschlichen Natur angerichtete Unordnung als eine Wirkung der verbotenen Frucht betrachtet, so ist nicht abzusehen, wie sich dies mit einer weisen und gütigen Vorsehung vereinigen lasse, gesezt auch, dass man die Lehre von der Begnadigung der Men-

Menſchen durch Jeſum damit verknüpft. Kann Gott etwas moraliſch verderben, um es nachher wieder gut zu machen? konnte er die unerfahrne Menſchen ſelbſt in eine ſolche für ſie allerdings ſchwer zu beſtehende Verſuchung führen? konnte er von ihrem Betragen das Schikſal des ganzen Menſchengeſchlechts abhangen laſſen? konnte er um ihres Ungehorſams willen einen ſich auf alle ihre Nachkommen eigentlich forterbenden Hang zum Böſen in ihnen entſtehen laſſen? Wird nicht dadurch der Schöpfer zum Urheber dieſes Hangs gemacht, und wird nicht bei dieſer ganzen Theorie dieſer Hang zugleich für moraliſch und phyſiſch ausgegeben? Und konnte der Schöpfer nicht auch ohne dieſe Begebenheit dem menſchlichen Geſchlechte Beweiſe genug von ſeiner unendlichen Güte geben? Die ſtrenge chriſtliche Supernaturaliſten thun alſo wohl, wenn ſie die Sache wenigſtens für ein unbegreifliches Geheimniſs ausgeben. Hingegen ein natürlicher überwiegender, ſelbſt verſchuldeter Hang zum Böſen, welcher neben den urſprünglichen Anlagen zum Guten vorhan-

den ist, streitet auf keine Weise mit Gottes Vorsehung (dies. Grundr. §. 88).

5) Nach der biblischen Lehre ist auch eine Schwächung des Verstands, in Ansehung der Erkenntniss des Wahren in der Religion eine Folge des moralischen Verderbens, und zwar urtheilt sie darinn vollkommen richtig.

6) Je erhabener die Bestimmung ist, welche das Christenthum dem Menschen vorschreibt, je höher der Grad moralischer Heiligkeit ist, zu welchem es ihn beruft, je grösser es das Verdienst Jesu um die Menschheit darstellt, desto grösser und schrecklicher musste auch nach seinen Grundsäzen das natürliche moralische Verderben des Menschen erscheinen.

7) Wenn sich in der Bibel häufige Spuren von dem Grundsaze finden, dass alle Uebel in der Welt im Allgemeinen, alles was wir bloss unangenehme Folgen nennen, als Strafen für begangene Sünde anzusehen seien, und dies vielleicht gar die Basis der ganzen biblischen Lehre von der Sünde ist, so ist dies nicht zu verwundern und gereicht ihr eben nicht zur Unehre.

"Diese

"Diese Hypothese, sagt *Kant* Relig. 97., kann nicht sowohl als zum Behuf einer Theodicee, oder als Erfindung zum Behuf der Priesterreligion (des Cultus) ersonnen, angenommen werden (denn sie ist zu gemein, um so künstlich ausgedacht zu seyn) sondern liegt vermuthlich der menschlichen Vernunft sehr nahe, welche geneigt ist, den Lauf der Natur an die Geseze der Moralität anzuknüpfen, und die daraus den Gedanken sehr natürlich hervorbringt: daſs wir zuvor bessere Menschen zu werden suchen sollen, ehe wir verlangen können, von den Uebeln des Lebens befreit zu werden oder sie durch überwiegendes Wohl zu vergüten".

Uebrigens werden öfters im A. u. N. T. auch die Uebel des Lebens als Mittel der Prüfung, der Erziehung, der Besserung und einer höheren Beglückung beschrieben (Tugendl. §. 170), wodurch aber nicht ausgeschlossen wird, daſs sie zugleich Strafen für eigene oder fremde Schuld seien.

7) So wird denn auch der *Tod* als eine Strafe der Sünde beschrieben, und selbst aus seiner Allgemeinheit entweder auf die Allgemeinheit des moralischen Verderbens geschlossen, oder, wo kein solches angenommen wird, der Tod entweder als

eine

eine Strafe für fremde Sünde, wie bei Heiligen und Kindern, oder als freiwillig und zur Erreichung wichtiger göttlicher Absichten übernommen, wie bei dem Messias beschrieben. Dies scheint mir der Zusammenhang der jüdischen und auch biblischen Theologie in diesem Puncte zu seyn. Auch die Auferstehungslehre hängt damit zusammen, wovon zu seiner Zeit. Die Vorstellungen, dass der Tod eine Strafe der Sünde sei, und dass mit demselben das Loos des Menschen auf immer entschieden werde, haben dem Tode bei den Christen etwas äusserst Furchtbares gegeben, welches auch durch anderweitige Vorstellungen des Christenthums schwer zu heben ist. Besondere biblische Ausdrücke vom Tode 1 Mos. 25, 8. 35, 29. 5 B, 31, 16. Dan. 12, 2. Jos. 23, 14. 1 Kön. 2, 2. Pred. 12, 7. Phil. 1, 23. 2 Tim. 4, 16. 2 Kor. 5, 1. 4. 1 Kor. 15. 20. 43. 44. 51. Math. 10, 28. woraus sich die biblischen Begriffe vom Tode ergeben.

Pfaff Schediasma de morte naturali Tub. 722. *Cotta* Theses theologicae — de novissimis speciatim de morte naturali. Tub. 762. *Thiess* über Leben und Tod. Gera 799.

8)

8) Uebrigens lehrt die Bibel nicht undeutlich, daſs der Hang zum Böſen auch bei den beſten Menſchen nie gänzlich verſchwinde, und wo ſie das Gegentheil zu lehren ſcheint, will ſie ohne Zweifel dem Menſchen bloſs ein Ideal der Vollkommenheit vorhalten, welchem er ins Unendliche nachſtreben ſoll.

Vergl. meine Geſchichte der Sittenl. Jeſu I. 806 ff.

§. 106.

Geſchichte der bibliſchen Lehren von der Sünde.

Folgende Schriften enthalten bloſs Beiträge zu dieſer Geſchichte: *J. G. Walch* hiſt. doctr de peccato originis Jen, 738 auch in deſſen Miſc. ſacr p. 172 ſqq. *Voſſii* Hiſt de controv. quas Pelagius et ejus reliquiae moverunt. Amſt. 1655. ſchränkr ſich nicht auf die Pelagianiſchen Streitigkeiten ein, ſo wie auch *Whitby* tr. de imputatione div. peccati Adami etc manches Hiſtoriſche enthält. *Gerhard* L. L. th. ed. *Cotta* T. IV. V. in verſchiedenen Stellen. *Cramer* über die Schickſale der geoffenbarten Lehren von der Erbſünde, dem freien Willen etc. *Boſſuet* III. 519 ff. *Prieſtley* Geſch. der Verfälſch. des Chriſtenth. I. 400 ff deutſch. Die Geſchichte der verſchiedenen Deutungen der Erzäblung viom Sündenfalle betreffend, hat *Gabler* Urgeſch. veles geſammelt, in

in diesen Grundriſs kann sie nur so weit gezogen werden, als sie mit dem Dogmatischen zusammenhängt.

I. Bis Pelagius und Augustinus.

In dieser ersten Periode herrschte unter den Lehrern der christlichen noch Freiheit und Verschiedenheit der Meinungen, in Ansehung der Lehren von der Sünde, ohne daſs darüber Aufsehen und Streit entstand. Nur in gewissen Puncten war Uebereinstimmung, und zwar gerade in solchen, welche der nachher herrschend gewordenen Augustinischen Theorie am meisten entgegengesezt waren. Sehr genau hiengen die Bestimmungen der Kirchenväter mit ihren Grundsäzen vom *Ursprunge der Seelen* zusammen. Die *Gnostiker* hielten die Materie also *auch den Körper des Menschen* für böse und für die Quelle alles Bösen. Mehrere Kirchenväter stimmten mit ihnen wenigstens insofern überein, als sie annahmen, seit Adam habe der Körper des Menschen eine solche, sich stets fortpflanzende, Beschaffenheit erhalten, daſs dadurch der Mensch nun aufs stärkste zum Bösen gereizt werde. Damit verbanden sie noch die Einwirkungen der bösen Geister.

 Aber

Aber die eigentliche Quelle des bösen suchen sie doch bei jedem Menschen in seiner freien Willkühr. Diese behauptet *Justin*, indem er sich zugleich aufs stärkste über die Allgemeinheit des moralischen Verderbens unter den Menschen ausdrückt. *Irenäus* leitet zwar die Sterblichkeit der Menschen von Adams Sünde ab, und hat selbst die Vorstellung, dass alle Menschen in Adam gesündiget haben, allein man findet keine bestimmte Spur von einer Erbsünde, wohl aber von einer auch nach dem Sündenfalle bestehenden Freiheit des Menschen.

S. *Massuet* Dissert. III. in Irenaeum art. 10. p. 157 sqq.

Clemens von Alexandrien redet mit grosser Kraft und Bestimmtheit von dem freien Willen des Menschen, und leitet die Sünde aus ihm ab, er bestreitet selbst diejenigen Erklärungen gewisser Bibelstellen, nach welchen die Sünde etwas Angebornes und der Wille von Natur nicht frei sein soll. *Origines* läst die Seelen vorher sündigen, ehe sie zur Strafe in die Körper verstossen werden und erklärt insofern alle Menschen für Sünder, der *Sündenfall* ist ihm bloss

eine

eine Beschreibung dessen, was allen Menschen wiederfährt, die Fortpflanzung der Sünden erklärt er vornehmlich durch Erziehung, und der Körper ist ihm bloss eine veranlassende Ursache des Bösen. Die Hypothese von der *Fortpflanzung der Seele durch Zeugung* war es ohne Zweifel zuerst, was auf eine eigentliche Fortpflanzung der Sünde von Adam auf alle seine Nachkommen leitete. Davon finden sich schon Spuren bei *Tertullian*, jedoch nur beiläufig, unbestimmt und selbst mit einer nachdrücklichen Behauptung der menschlichen Freiheit. *Arnobius* erklärt sich die moralische Verdorbenheit der Menschen daraus, weil ihre Seelen nicht von Gott, sondern einem niedrigern Geiste erschaffen worden seien.

Münschers Dogmengesch. II. 11 Absch. Ueber die Geschichte der mit den Lehren von der Sünde verbundenen Lehre vom *Ursprunge der Seelen* s. Ebendas. S. 102 ff. u. *Gerhard* T. IV. 278 sqq.

So lassen sich auch aus dem 4. und 5. Jahrhundert Stellen genug aus den Schriften der Kirchenväter z. B. der *Gregore*, des *Eusebius*, *Athanasius*, *Chrysostomus*, *Basilius*, *Cyrill von Jerusalem*, anführen, welche

zeigen, dafs sie der menschlichen Natur nach dem Falle, neben einer grofsen Verderbnifs, grofse Vorzüge und vornehmlich Freiheit des Willens zuschrieben. Wenn sie auch zuweilen eine *Zurechnung* der Sünde Adams anzunehmen scheinen, so ist es, zum gelindesten zu sagen, ungewifs, ob sie nicht darunter blofs traurige Folgen, welche jene Sünde für uns gehabt haben soll, und besonders den *Tod* darunter verstanden haben.

S. *Walch* de Pelagianismo ante Pelagium l c p. 608 sqq. Dieser Schriftsteller sucht übrigens auch den Augustinismus lange vor dem Augustinus. Ueber *Basilius* s. *Rösler* Bibl. VII. 85 ff.

II. Pelagianische und Augustinische Streitigkeiten. Sieg der Augustinischen Theorie in den afrikanischen und occidentalischen Kirchen.

Gegen den Anfang des 5. Jahrhunderts lehrte ein scharfsinniger, gelehrter und rechtschaffener britannischer Mönch und sein Freund Cälestius, aufs bestimmteste, dafs die Menschen sich noch ganz in demselbigen Zustande befänden, in welchem Adam ursprünglich von Gott erschaffen worden, dafs Adam durch seine Sünde niemand als sich allein ge-

geschadet habe, dass in der menschlichen Natur durch den Fall gar keine Veränderung vorgegangen sei, dass der Tod keine Strafe der Sünde wäre, dass er sammt allen andern Uebeln des Lebens die Menschen auch ohne den Sündenfall würde getroffen haben, dass in keinem Sinne die Sünde Adams seinen Nachkommen habe imputirt werden können, dass es keine Erbsünde gebe, dass sich alles dies nicht behaupten lasse, ohne die menschliche Freiheit und die göttliche Gerechtigkeit aufzuheben, dass die sinnliche Lust keine Sünde sei, und dass der Mensch von Natur eben sowohl das Gute wissen, verlangen, thun, als sündigen könne. Wider diese Grundsäze kämpften *Hieronymus* und besonders *Augustinus*, welcher sammt seiner Parthie folgende Lehren aufstellte: Die ursprünglich gute menschliche Natur ist durch den Sündenfall gänzlich verdorben, und so erbt sie sich auf alle Nachkommen Adams fort, kein Mensch kann von Natur Gutes thun, er hat insofern gar keinen freien Willen mehr, sondern bloss noch zum Bösen, diese gänzliche moralische Verdorbenheit ist eine positive Strafe Gottes für die Sünde

 Adams,

Adams, ſowohl für ihn ſelbſt, als für alle ſeine Nachkommen, auſſer dieſer Strafe iſt aber noch der Tod ſammt andern Uebeln hinzugekommen, die Erbſünde pflanzt ſich durch die natürliche Zeugung fort und beſteht in der böſen Luſt, Kinder ſind ihr und ihren Strafen alſo gleichfalls unterworfen und werden verdammt, wenn ſie vor der Taufe ſterben, man kann nicht beſtimmen, wie die Seele entſpringe, wenn ſie auch nicht durch natürliche Fortpflanzung entſteht, ſo bleibt doch die Lehre von der Erbſünde. Dieſe Lehre iſt nothwendig wegen des Erlöſungswerks Jeſu, ſo wie ſie in dieſem auch ihre vollkommene Rechtfertigung wider alle Einwürfe findet.

Unter vielen Schriftſtellern führe ich drei deutſche an, welche noch mit der gröſsten Unpartheilichkeit und Sorgfalt über dieſe Streitigkeiten geſchrieben haben: *Semler* vor *Baumgartens* Polemik III. 277 ff. Ejusd. Selecta Capita I. 210 ſqq. und Ausgabe von Epiſtola Pelagii ad Demetriad. *Walch* Hiſtorie der Kezereien IV. 519 ff. V. 3 ff. *Schröckhs* Kirchengeſch. 15 Th. faſt ganz

Unſtreitig war vorher weder das Pelagianiſche, noch auch das Auguſtiniſche Syſtem

von

von irgend jemand gelehrt worden und wir ſehen nicht einmal deutlich ein, wie beide auch nur gehörig vorbereitet waren. Man halte in jedem Falle ja das lezte nicht blos für eine Ausgeburt des Aberglaubens, einer heiſsen africaniſchen Phantaſie, der Rechthaberei und des Widerſpruchsgeiſts. Auguſtin war ein Mann von groſsem Geiſte, und von weitumfaſſenden Kenntniſſen, er hatte alle philoſophiſche Syſteme ſtudirt, er kannte die Gründe wider ſeine Theorie eben ſo gut, als wir ſie kennen, der Urſprung ſeines Syſtems ſammt allen ſeinen Folgerungen muſs alſo tiefer hergehohlt werden. Wie dem auch ſei, ſo wurde es durch mancherlei Mittel zum Kirchenglauben der afrikaniſchen und der occidentaliſchen Kirchen erhoben, und der Pelagianismus auf mehreren Synoden, beſonders zu Rom und Carthago 418. verdammt. Jedoch behielt der lezte ſeine Anhänger, unter welchen *Julianus* der berühmteſte wurde, und der Sieg der Auguſtiniſchen Lehre koſtete einen langen und harten Kampf.

In den *orientaliſchen Kirchen* dauerten inzwiſchen die Vorſtellungen der Väter vor

Augustinus fort, frei, abweichend und unbestimmt, wie sie waren, und der Pelagianismus gewann sogar daselbst mehr Anhänger, als die entgegengesezte Theorie, ohnerachtet man es dahin gebracht hatte, daſs auch Pelagius zu Ephesus 431. verdammt wurde. Man nahm aber überhaupt im Oriente an den Streitigkeiten über diese Lehre wenig Antheil und schrieb der Lehre selbst nicht Interesse genug zu, um sie näher zu bestimmen und sich viel damit zu beschäftigen. Davon ist ein deutlicher Beweis, daſs *Johann von Damascus*, der im 8. Jahrhundert die rechtglaubige Lehre der griechischen Kirche vor und zu seiner Zeit darstellte und wider Irrlehren vertheidigte, kaum der Lehre von der Erbsünde gedenkt, und selbst nichts weniger als Augustinisch gesinnt scheint.

de fid. orthod. II, 30. heiſst es η μεν αρετη εκ του θεου εδοθη εν τη φυσει και αυτος εςι παντος αγαθου αρχη και αιτια, και εκτος της αυτου συνεργιας και βοηθειας αδυνατον αγαθον θελησαι η πραξαι ημας· εφ' ἡμιν δε εςιν η εμμειναι τη αρετη και ακολουθησαι τω θεω προς ταυτην καλουντι, η αποφοιτησαι της αρετης, οπερ εςιν εν τη κακια γενεσθαι και ακολουθη-

σαι

σαι τῳ διαβολῳ, προς ταυτην καλȣντι αβιαςως. — Dies klingt in der That wenigſtens halb Pelagianiſch, was auch le Quien p. 199. dagegen einwenden mag. Dieſer ſagt ebend. nicht ohne Irrthum und Widerſpruch: in oriente nullas radices egerat Pelagianus error, cuius de divina gratia capita graeci non noverunt, tametſi ejus de peccato originali doctrinam Atticus Neſtoriusque patriarchae C P. et Synodus Epheſina proſcripſerant. III, 1. nennt Johannes zwar den gefallenen Adam τῃ προςβολῃ τȣ αρχεκακȣ δαιμονος δελεαϑεντα ανϑρωπον, και την τȣ δημιȣργȣ εντολην μη φυλαξαντα, και γυμνωϑεντα της χαριτος και την προς ϑεον παρρησιαν απεκδυσαμενον και σκεπαϑεντα τῃ τȣ μοχϑηρȣ βιȣ τραχυτητι — και περιβληϑεντα την νεκρωσιν ητοι την ϑνητοτητα και παχυτητα της σαρκος — aber dies iſt wirklich vom ſtrengen Auguſtinismus noch weit entfernt. In den Parall. Sacr. p. 776. 519. 337. ſammelt er Stellen von Kirchenvätern, welche mehr Pelagianiſch lauten.

III. Sieg des halben Pelagianismus

Schon im J. 428. hatte noch Auguſtinus ſelbſt aus Gallien die Nachricht erhalten, daſs gewiſſe Mönche zu Maſſilia lehren, Gott habe dem Menſchen freien Willen und Vernunft geſchenkt, wodurch er Gutes

 und

und Böses unterscheiden, und das Gute wollen und in sich anfangen und dadurch den Beistand der Gnade empfangen könne, und dass sie zugleich ausdrücklich die Augustinische Lehren für irreligiös und unmoralisch ausgeben. Der erste berühmte Vertheidiger dieser zum Theil pelagianischen, zum Theil augustinischen Grundsäze wurde *Cassianus*, dazu kamen *Faustus*, *Vincentius*, *Gennadius*, durch welche der Semipelagianische Lehrbegriff bald weiter ausgebildet wurde. Nach demselben also ist der Tod allein die Wirkung der Sünde Adams für seine Nachkommen, die Menschen werden zwar nur aus Gnade, durch Jesu Tod und die Tauffe seelig, von ihrer Seite wird zuerst Glauben und guter Wille erfordert, wodurch Gott bewogen wird, ihren Glauben zu erhöhen und ihnen zur Ausführung guter Werke Kraft mitzutheilen und der Verlust des Glaubens hängt eben so von der Freiheit des Menschen ab, wie sein Anfang. Der Widerstand des Augustinus, welcher ohnehin bald starb, und seine Parthie, welche noch lange Zeit für den alten Glauben kämpfte, half wenig, der Augustinismus unterlag vornehmlich

lich durch das Empörende, was er in ſich faſste, der Semipelagianismus ſiegte ſelbſt auf Synoden, breitete ſich nach und nach nicht nur in Gallien, ſondern faſt im ganzen Occidente aus, und verfälſchte auch die Auguſtiniſche Lehre, wo ſie ſich noch hielt oder wieder emporhob.

S. *Schröckh.* u. *Walch* a. a. O.

Die *Scholaſtiker* ſind daher faſt durchaus mehr auf der Seite des Pelagius als des Auguſtinus, und wo ſie ſich auch auf den lezten berufen, und ſeine Lehre vertheidigen wollen, iſt es doch nicht mehr der reine Auguſtinismus. Bald beſtand die Erbſünde bloſs in einem Mangel einer übernatürlichen Eigenſchaft, wobei die Natur des Menſchen ſelbſt ganz unverlezt blieb, bald in einer Luſt (concupiſcentia) welche an ſich nicht böſe ſei, ſondern bloſs einen Keim zum Böſen in ſich enthalte, und erſt durch Zuſtimmung böſe werde, wobei ausdrücklich bemerkt wurde, daſs nur die untere, nicht die obere Seelenkräfte von dieſem Keime angeſteckt ſeien, bald ſollte die Erbſünde blos in einer Strafe für die Sünde Adams,

Adams, in einer Zurechnung, nicht in einer moralischen Schuld, und zwar bloss in der Strafe des leiblichen Tods, nicht in der ewigen Verdamniss bestehen, bald wird sie zwar wie eine angeerbte Schuld beschrieben, ist aber bei weitem nicht so gross, als Augustinus sie macht.

Amselm. Cantuar. de conceptu virginali et peccato originali in Opp. edit. *Gerberon.* Paris 1721. *Lombard.* L. II. Dist. 30 - 44. *Duns Scotus* ad h. l. *Hugo de S. Victore* de sacramentis fidei christianae L. I. P. 7. c. 25 sqq. *Thomas* Summ. II, 1. qu. 71 - 98. *Bonaventura* in Lomb. 2, 30. *Durandus* ad eund. col. Vergl. *Ge. Calixti* tractatus diversi de peccato p. 29 sqq. *J. G. Walch* l. c. §. 4. sqq.

Verschiedene dieser Schriftsteller lehrten sogar, dass der Mensch sich den Beistand der göttlichen Gnade verdienen, und mit Hülfe derselben verdienstliche Werke ausüben könne.

IV. Von der Reformation bis auf unsere Zeiten.

Luther wurde durch die Lehren der katholischen Kirche von den verdienstlichen guten Werken zuerst veranlasst, die Lehren

vom Glauben und dem Verdienste Jesu wieder zu heben, und kam dadurch auf die alte Lehre vom gänzlichen, natürlichen Unvermögen des Menschen, sammt allen ihren Folgen, zurück, welches sich zuerst aufs deutlichste in seiner Schrift de servo arbitrio an den Tag legte, die er der Schrift des Erasmus de libero arbitrio entgegensezte. Auch *Melanchthon* sprach zuerst dem menschlichen Willen alle Freiheit ab, und behauptete zugleich die Prädestination, nahm aber in der Folge diese Meinungen zurück, und lehrte den Synergismus.

Ich verweise statt aller auf *Plank* Gesch. des protest. Lehrbegr. II. 88 ff. 388. 108-132. IV. 553 ff.

In der *Augspurgischen Confession* wurde bestimmt, dass der Mensch einen freien Willen habe, jedoch nicht in geistlichen Dingen und dass er von Geburt an voll böser Lust sei, und keine wahre Gottesfurcht keinen wahren Glauben haben könne. In Ansehung des Ersten will ich sie hier selbst reden lassen.

Art. 18. humana voluntas habet aliquam libertatem ad efficiendam civilem justitiam et deligendas res rationi subjectas, sed non habet vim sine spiritu

ritu ſancto efficiendae juſtitiae Dei ſeu juſtitiae ſpiritualis — Quamquam externa opera aliquo modo efficere natura poſſit, poteſt enim continere manus a furto etc tamen interiores motus non poteſt efficere: ut timorem Dei, fiduciam erga Deum, caſtitatem, patientiam etc. — *Melanchthon* ſezte in der veränderten Edition hinzu: efficitur ſpiritualis juſtitia in nobis, quum *adjuvamur* a ſpiritu ſancto, worüber ein groſes Geſchrei erhoben wurde S. *Plank* IV. 558.

In der Apolg. p. 218 219 wird der Artikel ausführlicher erläutert und den Gegnern offenbarer Pelagianismus vorgeworfen, auch noch ausdrüklich hinzugeſezt: Illud falſum eſt, non peccare hominem, qui facit opera praeceptorum extra gratiam; et addunt amplius, talia opera etiam *de congruo* mereri remiſſionem peccatorum et juſtificationem.

In der *Apologie der Confeſſion* wurden die Irrthümer der Scholaſtiker und der Römiſchkatholiſchen Kirche ſcharf und beſtimmt gerügt und beſtritten, und die Lehre ſelbſt erſt genauer beſtimmt.

Art. I. p. 56. baptismus tollit reatum peccati originalis, etiamſi materiale peccati maneat, ſcilicet concupiſcentia p 57 Disputant concupiſcentiam poenam eſſe, non peccatum — Sed concupiſcentia peccatum eſt, quod tamen his, qui ſunt in Chriſto,

non

non imputatur, etsi res sit natura digna morte, ubi non condonatur l. c. sq. Concupiscentia non est fomes ἀδιάφορος, sed indiget gratia Christi, ne imputetur, et spiritu sancto, ut mortificetur. p. 58. Defectus et concupiscentia sunt *poenae et peccata*: mors et alia corporalia mala et tyrannis diaboli proprie poenae sunt.

In den *smalcaldischen Artikeln* wurde aus leicht zu errathenden Gründen stärker von der Erbsünde gesprochen, es werden mehrere entgegengesezte Irrthümer verworfen und ihre traurige Folgen schrecklicher geschildert.

Art. I. Hoc peccatum haereditarium tam profunda et tetra est corruptio naturae, ut nullius hominis ratione intelligi possit, sed ex scripturae patefactione agnoscenda et credenda sit etc. p. 317.

Ueber die Verhandlungen zu Augspurg wegen der Vereinigung der Protestanten und Katholiken in Ansehung dieser Lehre s. *Plank* III, 1. 105 ff. 114.

Luther war immer bei der Augustinischen Theorie geblieben, *Melanchthon* war von ihr zum Theil abgewichen. Daraus entstanden die heftigsten Streitigkeiten, und die härtesten Beschuldigungen, und die Lehre Luthers wurde in den Händen seiner Ver-

thei-

theidiger immer craffer, fo dafs *Flacius* endlich gar behauptete, die Erbfünde fei die Subftanz des Menfchen.

Plank V, 1, 285 ff.

Dahin kam es doch nicht, dafs diefe Lehre in die Concordienformel gefezt wurde, fie wurde vielmehr darinn verworfen, dafür aber wurde die ganze reine Lutherifche Lehre mit Beftimmtheit und Deutlichkeit in derfelben aufgeftellt, gegen alle Misdeutungen gefichert, und gegen alle mögliche Irthümer vertheidigt.

Epit. p. 572-583. Declar. p. 639-682. 700. Hauptfäze: Difcrimen eft inter ipfam naturam, quae etiam poft lapfum eft permanetque Dei creatura et inter peccatum originis: filius enim unione perfonali illam humanam naturam, fed fine peccato affumfit 573. — Peccatum originis non eft leve, fed tam profunda humanae naturae corruptio, quae nihil fanum, nihil incorruptum in corpore et anima hominis atque adeo in interioribus et exterioribus viribus eius reliquit — hanc corruptionem ab ipfa natura nemo nifi folus Deus feparare poteft 574. S. Das liberum arbitrium wird 1) vor dem Fall, 2) nach demfelben, 3) nach der Wiedergeburt, 4) nach der Auferftehung unterfchieden, und von demfelben im zweiten Sinne behauptet, dafs der Menfch nur noch das Böfe wol-

wollen und daſs er auch nicht das Geringſte zu ſeiner Bekehrung beitragen könne 578 ſq. 656 ſq. die Erbſünde heiſst morbus haereditarius, peccatum naturae, perſonae, und es wird behauptet, daſs wenn der Menſch auch in ſeinem ganzen Leben nichts Böſes dächte und thäte, ſo würde doch ſeine Perſon uud Natur ſündig ſeyn 640 f. Deus non creat aut facit in nobis peccatum, ſed una cum natura, quam Deus etiamnum in hominibus creat et efficit, peccatum originale per carnalem conceptionem et nativitatem a patre et matre (ex ſemine per peccatum corrupto) propagatur 641. Maſſa illa, ex qua hodie Deus hominem format et fingit, in Adamo corrupta et perverſa eſt: et ita haereditario modo in nos propagatur 647. Manet etiam in renatis rebellio quaedam, homo autem non renatus Deo prorſus rebellis eſt et totus eſt ſervus peccati 679. Uebrigens wird auch in der Concordienformel, dem Menſchen in Anſehung eines äuſſerlichen guten Lebenswandels, und der Einſicht in irrdiſche Dinge, ein liberum arbitrium zugeſtanden und die Unterſcheidung zwiſchen bloſs verſtändigen, klugen und äuſſerlich geſezmäſſigen und zwiſchen moraliſch guten, heiligen und aus einem reinen Herzen flieſſenden, Gott wohlgefäiligen Handlungen iſt der ſchönſte und wohlthätigſte Theil unſerer ſymboliſchen Lehre.

Faſt ganz dieſelbige Lehren findet man bei *Calvinus* und überhaupt in der ältern

formirten Kirche, in welcher ſie durch Verbindung mit der *Prädeſtinationslehre* conſequenter wird.

Calvin Inſtit. relig. chriſt. II, 1-3. *Zwingli* aber dachte unſtreitig milder ſ. *Gerhard* IV, 318 *J. G. Walch.* l. c. § 20. Nur durch die Lehre unterſchied ſich *Calvin*: Sanctos ex gratia gignere ex eadem gratia Sanctos vi foederis per Chriſtum apprehenſi l. c. IV, 15 16. Die eigentliche Imputationslehre wurde zuerſt beſtimmt beſtritten von *Placaeus* de imputatione primi peccati Adami Salmur. 1655. und *Whitby* de imput. div. peccati Adami poſteris univerſis in reatum Lond. 1711. Der lezte leitet die Erbſünde aus der Sterblichkeit ab.

In der Römiſchkatholiſchen Kirche herrſchten inzwiſchen immer gelindere Grundſäze von der Erbſünde, und die dabei obwaltende Verſchiedenheit der Meinungen machte nicht viel Aufſehen. *Albert Pighi* zeichnete ſich durch die übrigens nicht neue Meinung aus, daſs die Erbſünde gar nicht in einem moraliſchen Mangel oder Verderben beſtehe, ſondern bloſs in einer von Adam, als dem Repräſentanten der Menſchen, auf die Menſchen übertragenen Schuld und Strafe.

De peccato originis 1542.

Die-

Diese Meinung, welche nicht nur unter Katholiken, sondern auch unter manchen Protestanten Beifall fand, wurde jedoch auf der *Synode zu Trident* verworfen, welche übrigens absichtlich die Lehre von der Erbsünde nicht scharf bestimmte, um dem Verdienst der guten Werke Raum übrig zu lassen.

Sess V. Man sehe die Debatten, welche vor diesem Decret hergiengen in *Sarpi* Gesch dieser Synode 2 B. 2. Absch. § 72 - 73. und *Chemnit* Exam. concil. Trident. ad h. l. Am scharfsinnigsten wurde die öffentliche Lehre dieser Kirche vertheidigt und die der lutherischen Kirche bestritten von dem Jesuiten *Bellarmin* libr. de amissione gratiae et statu peccati.

Die *Socinianer* waren zwar nicht die ersten, welche durchaus alles ableugneten, was man bisher Erbsünde genannt hatte (schon um die Zeiten der Reformation hatten es *Anabaptisten* gethan, wie ihnen denn auch in der Folge mehrere schwärmerische Secten darinn nachfolgten) aber sie bestritten doch zuerst die ganze hergebrachte Lehre mit starken Gründen aus der Vernunft und Schrift, indem die *Remonstranten* blos die

Imputation bestritten und das natürliche moralische Verderben kleiner, als gewöhnlich war, beschrieben.

Ich verweise der Kürze halber auf die von *Walch* l. c. §. 17 - 19. angeführten Schriften.

Nachdem in dem gegenwärtigen Jahrhundert Philosophie, Exegese und Toleranz so grosse Fortschritte gemacht haben, und die verschiedenen Religionspartheien sich einander so sehr genähert haben, so ist es nicht zu verwundern, wenn diese nach und nach immer mehr über ihre Unterscheidungslehre in diesem Puncte zu streiten aufgehört haben wenn bei vielen die alte Theorie ihr Ansehen gänzlich verlor, wenn manche auf entgegengesezte für die Religion und Moral gefährliche Extreme getrieben wurden, wenn die Vertheidiger der alten Theorie es jezt nicht nur auf eine andere Art thun, sondern auch unvermerkt viel von ihrer Strenge und ihrem ursprünglichen Sinne nachlassen. Zu den Verirrungen aber gehörte es unstreitig, wenn nun manche das moralische Verderben ganz von bösen Beispielen und Erziehung oder von der Sinnlichkeit ableite-

ten,

ten, andere es gänzlich ableugneten und vornehmlich ſeit *Rouſſeau*, aber nicht immer im Geiſte ſeiner Lehre, behaupteten, der Menſch ſei von Natur ganz gut und es werde mit dem Menſchengeſchlechte ſtets beſſer, wenn viele den Grund aller Sünden bloſs in der Unwiſſenheit und im Mangel an Aufklärung ſuchten, wenn manche die Lehre von einem allgemein überwiegenden Hange zum Böſen aus der Schrift wegerklären wollten. Die kritiſche Philoſophie hat ſich um dieſe ganze Lehre groſse und neue Verdienſte erworben.

Calixti exercitat. de peccat. orig. *Ejusd.* epit. Theol. p. 98 ſqq.

Taylors Schriftmäſige Lehre von der Erbſünde a. d. Engl. Frkf. u. Lpz. 769. *J. A. Cramer* Exercitatt. de peccato originali adverſ. *J. Taylor* Hafn. 766. 67.

Eberhard Apol. des Sokr. II. 339 ff. *Jeruſalem* Betrachtt. 2 Bd. 2 Th. *Steinbart* Glükſel. Lehre 105 ff.

Vernet Opuſc. ſelecta comment. 5-7. Genev. 784. *Töllner* theol. Unterſ. 1 Bd. 2 St. 3. 4. und 5. Abh.

Seiler von der Erbſünde Erlang. 779.

Kant Relig. 1. St. *Tieftrunk* Religion der Mündigen 1 Bd. 222 ff.

Zur Litteratur f. noch *Beck* Instit histor. p. 126 sqq.

In Ansehung der Geschichte der Lehre *vom Tode* ist noch zu bemerken 1) dass sich bei verschiedenen Kirchenvätern die Vorstellung findet, dass die Strafe des Todes nothwendig bei den sündigen Menschen sei, indem sie nur dadurch, als durch eine gewaltsame Zertrümmerung wider zu ihrer ursprünglichen Unschuld zurückgeführt werden können, hätten sie nach dem Fall vom Lebensbaume genossen, also stets fortgelebt, so würden sie nie aufgehört haben zu sündigen, welches immer eine merkwürdige u. consequente Meinung bleibt S. *Münscher* a. O. 132. 2) Der äusserst lebhafte Streit, welcher zu Ende des verflossenen Jahrhunderts von Holländischen Theologen darüber geführt wurde: ob der Tod auch für die Frommen eine Strafe der Sünde sei? welches *Vitringa* verneinte und *Roellius* bejahte, dies waren die Hauptanführer des Streits f. *Pfaff* l. c. §. 2 sqq 3) dass die *Leibnizische* Lehre von einem allgemeinen Leben und einem die Seele begleitenden und von ihr unzertrennlichen feinen Körper bei vielen Theologen grosses Missfallen erregte, ohnerachtet sie aus der Schrift nicht zu widerlegen ist l. c. §. 3 sqq. *Danovii* Instit. p. 617.

In Ansehung der Scholastischen Lehren von der Sünde seze ich noch hinzu *Cramer* 7, Forts. v. *Bossuet* S. 522-551.

§. 115.

§. 115.

Von der Geschichte der Jüdischen Daemonologie vor Jesus. Von dem Ursprunge derselben.

Es läſst ſich keine zuſammenhängende Geſchichte dieſer Lehre vor Jeſus abfaſſen, der Spuren ſind wenige und nicht einmal der erſte Urſprung derſelben iſt angedeutet. Auf einmal iſt ſie da, ohne daſs man weiſs, woher ſie kommt. Jedoch wiſſen wir genug von dieſer Geſchichte, um die Dämonenlehre des N. T. aus einem richtigen Geſichtspuncte betrachten zu können, und warum ſollten bei den Juden nicht die allgemeinen Urſachen gewirkt haben, welche bei ſo vielen Völkern zur Entſtehung des Glaubens an böſe Geiſter Veranlaſſung gegeben haben? Nur freilich muſs man bei den Juden auf den Umſtand Rückſicht nehmen, daſs ſie Monotheiſten waren, und daſs dadurch der Urſprung und die Form dieſes Glaubens bei ihnen verſchieden modificirt wurde.

Es kann immer ſeyn, daſs ſchon der Verfaſſer jener alten Cosmogonie 1 Moſ. 1. dadurch, daſs er ſo oft verſichert, alles, was Gott geſchaffen habe, ſei *gut*, verräth, er

er kenne eine entgegengesezte Lehre, nach welcher auch ein böses Wesen an der Weltschöpfung Antheil nahm und nicht Alles von Anfang an gut war, und dass in der Geschichte des Sündenfalls zu verstehen gegeben werden soll, dass ein böser Geist sich der Schlange bedient habe, um moralisches und physisches Uebel erst in die Welt zu bringen, welches ihr Gott nicht anerschaffen habe. Dies bleibt jedoch eine blosse Möglichkeit, mit welcher es übrigens nicht streitet, dass nachher bloss von einer Strafe der Schlange die Rede ist und dass die ebräischen Schriftsteller von dieser Sache weiter keine Notiz nehmen.

Im Buche *Hiob*, welches meiner Ueberzeugung nach im Salomonischen Zeitalter verfasst ist, erscheint ein Wesen *Satan* genannt, vor Gott, macht die Tugend eines rechtschaffenen, von Gott geliebten und auf der Erde allgemein verehrten Mannes verdächtig, und leitet sie bloss aus Eigennuz her, beneidet sein Glück, bewegt Gott, ihm alle Güter des Lebens entreissen, und selbst ihn mit der fürchterlichsten Krankheit schlagen zu dürfen. 1, 8-22. 2, 3-7. Ein guter Geist

ist

ist dies nicht, ein solcher wird ihm in dem fürbittenden Engel entgegengesezt 33, 23. Jedoch ist es auch kein abgefallener, ungehorsamer Engel, er verschaft sich vorher von Gott die Erlaubniss, den Menschen zu schaden, nur bringt er Gott durch List und Ueberredungskunst zu einem Entschlusse, auf welchen er sonst nicht gekommen wäre. Da dieser Satan nicht zu den Söhnen Gottes gerechnet wird, und da sonst im Buche Hiob die Engel als sehr heilige, wiewohl nicht durchaus fehlerlose Wesen beschrieben werden, so ist um so weniger zu vermuthen, dass dieser Satan ein guter, von Gott zum Aufseher über die Sitten der Menschen bestellter Engel sei.

Meine Beiträge zur Philos. I. 152. Ueber שָׂטָן *Ode* de angelis I, 7. *Ilgen* Jobi — natura atque virtutem p. 125 sq. — Ob die beiden ersten Kapitel im Hiob für unächt gehalten werden können? — Dass bei שְׂעִירִים Jes. 13, 21. 34, 11 ff. und bei שֵׁדִים Ps. 91, 6. 106, 37. nicht an Dämonen zu denken sei, haben die Ausleger längst gezeigt.

In einem Buche, welches nach dem babylonischen Exil geschrieben ist, kommt *Satan* wieder zum Vorschein. Aus *Hass* ge-

gen

gen die Iſraeliten giebt er dem David den Entſchluſs ein, ſie zählen und enrolliren zu laſſen 1 Chron. 21, 1. Derſelbige unglükliche Gedanke war in einem früher geſchriebenen Buche dem Könige, von *Gott aus Zorn über die Iſraeliten* eingegeben worden 2 Sam. 24. 1. Der Prophet *Zacharias* ſieht in einer Viſion, wie *Satan* den Hohenprieſter Joſua im himmliſchen Gerichtshofe anklagt, wie dieſer von dem richtenden Engel freigeſprochen und Satan zurückgewieſen wird 3, 1 ff.

Ob in der Beſchreibung der Melancholie Sauls 1 Sam. 16, 14. ורוח יהוה סרה מעם שאול ובעתתו רוח רעה מעת יהוה ein Dämon zu verſtehen ſei, iſt wenigſtens ſehr ungewiſs. S. *Michaelis* und *Dathe* bei dieſer Stelle.

Ein Verfaſſer, welcher tief im babyloniſchen Exil ſelbſt gelebt zu haben ſcheint, läſst den Propheten *Micha* dem Könige *Ahab*, welcher ihn um Rath fragt, ob er einen Krieg wider die Syrer unternehmen ſoll, eine Viſion, die er gehabt hat, erzählen: Er ſah den Jehova auf ſeinem Throne ſizen und Engel um ihn herſtehen. Jehova fragt, welcher von den Engeln den König überreden wolle, den Krieg anzufangen und zu fallen.

Kei-

Keiner ſcheint ſich entſchlieſſen zu wollen — auf einmal tritt *ein Geiſt* in die Verſammlung, welcher ſich dazu anheiſchig macht und es dadurch auszuführen verſpricht, *daſs er allen Propheten des Königs Lügen eingeben wolle*, Jehova wünſcht ihm Glück auf den Weeg und ſendet ihn ab.

והייתי רוח שקר בפי כל נביאיו ſagt der Geiſt 1 Kön. 22, 19 ff. Bei dieſer allerdings ſonderbaren Stelle fragt ſich noch, ob der ſpäte Verfaſſer den Micha ſeine Viſion ganz ſo vortragen läſst, wie er ſie urſprünglich vortrug? und ob unter dem Geiſt Satan zu verſtehen, oder ob es bloſs der *perſonificirte Lügengeiſt* iſt, welcher aus den falſchen Propheten ſprach? Merkwürdig iſt, daſs dieſer Geiſt auf das Gemüth Einfluſs hat und unter den Engeln erſcheint.

Dieſen dürftigen Spuren zufolge wuſsten die Juden zuerſt bloſs von einem neidiſchen Weſen, welches die Menſchen bei Gott verdächtig macht, anklagt und ihnen zu ſchaden ſucht — alles andere iſt ungewiſs. Ein Engel wird er nicht genannt, auch iſt nicht von mehreren böſen Geiſtern die Rede. Im babyloniſchen Exil ſcheinen allerdings die Juden zuerſt dieſen Glauben angenommen zu haben: denn er kommt erſt

in

den ſeit dieſer Zeit geſchriebenen Büchern vor, und es bleibt immer möglich, daſs das Buch Hiob, wenn es auch nicht ſo ſpät geſchrieben iſt, doch erſt ſpät überarbeitet wurde und Zuſäze erhielt. Auch das ſieht man klar, daſs der Glauben an einen böſen Geiſt vornehmlich deswegen von den Juden ſo begierig ergriffen wurde, weil ſie jezt weiter in der Reinheit ihrer Vorſtellungen von Gott vorgeſchritten waren und nun eine Auskunft ſahen, wie ſie das Uebel in der Welt erklären könnten, ohne es von Gott abzuleiten. Daſs ſie aber dieſe Grundſäze im Exil und von den Babyloniern gelernt haben, dadurch iſt in der That noch wenig beſtimmt und erklärt. Wir wollen erſt weiter gehen. Der Verfaſſer des *Buchs der Weisheit*, welcher in Alexandrien lebte, läſst die erſten Menſchen durch ein Weſen, welches er den *Feind* oder *Ankläger*, *Verläumder*, nennt, und welches kein anderes als Satan iſt, zum Böſen verführen und ſo durch ihn den Tod in die Welt kommen.

1, 13-16. 2, 23-25. Er ſagt zwar nicht ausdrücklich, daſs der Teufel den Menſchen auch zur

Sün-

Sünde verleitet habe, aber man kann es aus dem Zusammenhange schliessen, dass er es sagen will.

Ueber den Alexandrinischen Sprachgebrauch von διαβαλλειν und διαβολος s. LXX Dan. 3, 8. 6, 24. Esth. 7, 4. 6. 8, 1. 1 Chron. 21, 1. Hiob 1, 2. Zach. 3, 1. 2. ενδιαβαλλειν Ps. 38, 20. 4 Mos. 22. 22. S. auch 1 Macc. 1, 36. 2 Macc. 3, 11.

Der Verfasser des Buchs *Tobias*, welcher in *Palästina* lebte, erzählt uns, dass ein Mädchen sieben Bräutigame nach einander hatte, welche jedesmal von einem bösen Geiste, *Asmodi*, *getödtet* werden, sobald sie sich dem Genusse der ehlichen Liebe nähern wollen, weil jener Geist selbst in die Braut verliebt ist, (3, 8). Da nachher der junge *Tobias* sie heirathen soll, so wird ihm vom Engel *Raphael* gesagt, dass der böse Geist nur *über diejenige Gewalt habe*, *welche bloss um der Wollust willen heirathen*, er solle sich seiner Frau drei Tage lang enthalten und mit ihr beten, den Teufel soll er durch Räuchern mit einer Fischleber vertreiben, nach der dritten Nacht soll er sich zur Jungfrau thun, aus Begierde der Frucht, nicht aus böser Lust (6, 17 ff). Tobias befolgt den Rath, bleibt am Leben, und Asmodi wird

von

von Raphael gefangen und in die Wüste gebannt (8, 2 ff). Der Verfasser eines gleichfalls in Palästina verfassten Sittenbuchs hat die bedeutende Sentenz: Wenn der Gottlose dem Satan flucht, so flucht er sich selbst (Sir. 21, 27.) welche seiner Weisheit eben so viel Ehre macht, als sie deutlich zeigt, dass man damals schon an Einflüsse Satans auf das Herz der Menschen oder an eine Fortpflanzung der durch ihn in die Welt gebrachten Sünde glaubte. Die LXX. denken in ihrer Uebersezung an Dämonen, wo die Verfasser selbst an wilde Thiere in der Wüste, oder an etwas Anders gedacht hatten.

Theologie des A. T. §. 96.

Josephus denkt bei den Söhnen Gottes, welche sich mit menschlichen Weibern vermischt haben (1 Mos. 6, 2) nach Anleitung der Alexandrinischen Version, an *Engel*, welche gesündigt haben.

Archaeol 1, 3.

Vom Könge *Salomo* erzählt er, dass ihn Gott die Kunst gelehrt habe, Dämonen auszutreiben, und dass man noch Lieder von ihm habe, durch welche es geschehen könne,

er

er ſelbſt hielt viel auf dieſe Kunſt und beſchreibt ſie ausführlich.

Archaeol 8, 2.

Er redet von einer Wurzel *Baaras*, welche um Machärus wachſe, und die Kraft habe, böſe Geiſter auszutreiben, er leitet die Melancholie Sauls vom Einfluſſe der Dämonen ab, und läſst ſie durch Davids Muſik beſänftigt werden oder entfliehen. Uebrigens hielt er die Dämonen für die Seelen böſer Menſchen.

de B. J. VII, 6. τα γαρ καλȣμενα δαιμονια, heiſst es unter andern, ταυτα δε πονηρων εϛιν ανθρωπων πνευματα, τοις ζωσιν εισδυομενα και κτεινοντα τȣς βοηθειας μη τυγχανοντας —

Eben ſo urtheilte *Philo*.

Man ſehe vornehmlich die Schrift de gigantibus. Dieſs waren ſoweit Privatmeinungen. Man ſieht aus Philo ſelbſt deutlich, daſs der Glaube an beſondere, von böſen Menſchenſeelen verſchiedene, böſe Engel zu ſeiner Zeit herrſchender Volksglaube war ſ. *Storr* de ſenſu hiſtorico §. 14.

Jüdiſche berühmte Lehrer, welche zum Theil vor oder zu, oder bald nach den Zeiten Jeſu und der Apoſtel gelebt haben, reden

den von einer Oberherrſchaft und einem Reiche Satans, von dämoniſchen Beſizungen, und wiſſen viel von dem Aufenthalte, den Namen, den Verrichtungen etc. der Dämonen zu erzählen.

Man ſehe *Wettſtein. Ligtitfoot, Schoettgen*, bei den Stellen des N. T. welche ſich auf die Jüdiſche Dämonologie beziehen, *Ode* Sect. 4. c. 5. u. a. a. St. *Semler* commentatio de daemoniacis, quorum in N. T. fit mentio Hal. 779. ed. 4. *Eiſenmenger* entdektes Judenthum 2, 8.

Was nun den *Urſprung* dieſer Lehre unter den Juden betrifft, ſo iſt er freilich zunächſt im Exil zu ſuchen, aber dies ſchlieſst gar nicht aus, daſs nicht mehrere Urſachen in und nach dem Exil zuſammenwirkten. *Perſiſche, Aegyptiſche* und *Griechiſche* Philoſophie und Religion hatten ohne Zweifel eine wie die andere Einfluſs, und dadurch wurde der Glaube unter den Juden ſo allgemein ausgebreitet und ſo tief eingewurzelt.

S. *Döderleins* Acceſſiones ad ed. 5. Inſtit. p. 48 ſq.

Am wenigſten möchte etwas von den *Chaldäern* oder *Babyloniern* herzuhohlen ſeyn, die erſte waren ein barbariſches und räuberiſches

risches Volk, von welchen die Juden Weisheit weder lernen konnten noch wollten, und die Religion der andern war viel zu abgöttisch, und von den Juden viel zu sehr verabscheut, und selbst die Lehren, welche in den Schulen der babylonischen Priester vorgetragen wurden, viel zu abweichend von der Religion der Juden, als dass sie etwas daraus hätten annehmen sollen. Die vornehmste Quelle der jüdischen Dämonologie ist unstreitig die *Zoroastrische* oder *Zendische* Lehre. Freilich konnten die Juden die *zwei entgegengesezte Principe* nicht rein aus dieser aufnehmen, aber es ist fast nicht zu verkennen, dass sie soviel davon aufnahmen, als sich mit ihrem Monotheismus vereinigen liess. *Ahriman* ist im *Zendavest* der *Lügner von Anfang, der König der Finsternisse, die Schlange, der Mörder, der Verführer der Menschen, der Peiniger der Guten.* Er hat ein groses Heer von *bösen Geistern*, welche die Menschen mit Krankheiten schlagen und auch moralisches Uebel hervorbringen. Er regiert nur während eines gewissen Zeitraums, alsdann wird er vom guten Princip besiegt und *Alles wird*

 gut:

gut: Dieſer lezte Umſtand mufste den Juden dieſe Lehre beſonders annehmungswürdig machen. *Asmodi* iſt ein Name Perſiſchen Urſprungs, und kommt mit einer kleinen Veränderung, als *Aſchmog*, oft in den Zendiſchen Büchern vor. Er wird unter die ſieben Fürſten der Dämonen gerechnet und iſt vielleicht einerlei mit dem Ahriman. Es wird ſogar ausdrüklich von ihm geſagt, daſs er durch ein gewiſſes Rauchwerk Namens *Hom*, gebannt werden könne. Dieſe Lehren konnten ſich auf vielen wohl bekannten Weegen unter den Juden auſſer und in Paläſtina verbreiten.

T. C. Tychsen de religionum Zoroaſtricarum apud exteras gentes veſtigiis in Commentat. ſociet. ſcientiar. Goett. T. XI. 112 ſqq. XII. 3 ſqq. Claſs. hiſtor. Von *Asmodi* bemerken ſchon *Hiller* Onomaſt. ſacr. p. 628. u. *Reland* Diſſertt. miſc, P. II. Diſſ. 9. § 23. daſs es von dem Perſiſchen ازمون *verſuchen*, *anklagen* herkomme und daſs ازمونه in der Perſiſchen Ueberſezung Math. 4, 1. für διαβολος geſezt werde. Die Syrer nannten die böſen Geiſter ܕܝܘ̈ܐ welche nichts anders als die Divs des Ahriman ſind.

§. 116.

Geschichte Satans und der Daemonen zur Zeit Jesu. Aussprüche Jesu von ihnen.

Satan ist das Oberhaupt des Reichs der bösen Geister und führt verschiedene seiner würdige Namen.

Math. 9, 34. 12, 26. Marc. 11. 22 ff. βεελζεβελ Luc. 11, 15. *Farmer* in Essay on the demoniacs of the new testament London 775. p. 16. 30 behauptet unrichig, dass Beelzebub und Satan dasselbige Wesen bezeichnen, und dass das N. T. mehr als Einen Satan kenne. Eben so falsch ist seine Behauptung, p. 21. sqq. dass δαιμονια im N. T. durchaus, wo von Besizungen die Rede ist, heidnische Gottheiten anzeige, welche vorher Menschen gewesen seien S. *Storr* l. c. in Opuscc. acad. I p. 46. Die Dämonen heissen auch αγγελοι αμαρτησαντες 2 Petr. 2, 4. αγγελοι διαβολε Apok. 12, 9. ακαθαρτα πνευματα Math. 12, 43. etc.

Als Jesus sich in der Wüste aufhält, um zu fasten und sich zur Ausführung seines grossen Plans vorzubereiten, will ihn Satan durch Verführung zum Bösen davon abwendig machen. Er erregt in ihm Zweifel an seiner Messiaswürde, er erzeugt in ihm den Gedanken, Gott auf

die Probe zu ſtellen, ſich alſo in eine groſse Gefahr zu ſtürzen, auf die göttliche wundervolle Erhaltung zu rechnen, und auf dieſe Art ſich vor der Nation als Meſſias geltend zu machen, er beträgt ſich als den Fürſten der Welt, und bietet ihm alle Königreiche an, wenn er nur ihm, als ſeinem Oberherrn, huldigen wolle, ſucht alſo in Jeſus den Entſchluſs hervorzubringen, nach irrdiſcher Gewalt zu ſtreben — Jeſus aber widerſteht aufs ſtandhafteſte allen Reizungen zum Böſen Math. 4, 1 - 11. und Satan weicht *auf einige Zeit* von ihm Luc. 4, 13. Seine Dämonen haben zur Zeit Jeſu vom Körper vieler Kranken Beſiz genommen Math. 4, 24. 8, 16. Einige dieſer Leute ſind raſend, zerreiſſen die Feſſeln, ſtreifen nakt und wild in Wüſten umher und kriechen in Grabhöhlen, identificiren ſich mit den Dämonen, von welchen ſie eine ganze Legion in ſich zu haben glauben Luc. 8, 26 ff. andere ſind ſtumm und blind Math. 9, 32. 12, 22. andere epileptiſch 17, 14 ff. Marc. 9, 14 ff. andere lahm Math. 9, 2 ff. Marc. 2, 3 ff. andere taub und ſtumm Marc. 7, 31 ff. Eine Frau war von 7. Dämonen beſeſſen geweſen Luc. 8, 2.

Wäh-

Während die 70. Jünger umherreiſsen und Dämonen austreiben, ſieht Jeſus den Satan, wie ein Bliz vom Himmel ſtürzen 10, 17 f. Satan hat eine kranke, kraftloſe Frau 18. Jahre hindurch gefeſſelt 13, 10 ff. Jeſus treibt die Dämonen mit einem Worte aus, und heilt die ſchrecklichſten und hartnäckigſten Krankheiten. Satan fährt in den Judas, da er Jeſum verrathen will Joh. 13, 2. 27. Ausſprüche Jeſu: Die Böſen in der Welt ſind Satans Kinder, er ſäet ſie wie Unkraut aus Math. 13, 39. Ihm und ſeinen Engeln iſt ein ewiges Feuer zubereitet 25, 41. Er nimmt den Saamen der göttlichen Lehre aus dem Herzen der Menſchen weg Marc. 4, 15. Er reizt den Petrus, Jeſum zu verleugnen Luc. 22, 31. Er reizt die Juden, Jeſum zu tödten, er iſt ein Lügner und hat ſchon den erſten Menſchen durch eine Lüge den Tod zugezogen Ioh. 8, 44. Der Fürſt dieſer Welt verhängt Leiden und Tod über den unſchuldigen Jeſus, wird aber dadurch von ihm beſiegt 14, 30. 16, 8-11. Wenn ein böſer Geiſt aus dem Menſchen fährt, ſo irrt er in Wüſten umher und findet keine Ruhe, bis er ſich entſchlieſst, wieder in

den Körper des Menſchen zurükzukehren, und dann ſieben andere noch ſchlimmere Geiſter mit ſich nimmt, und in den für ihn offen und bereit ſtehenden Körper ſamt denſelben fährt Math. 12, 43-45.

Geſch. 16, 16. iſt von einem Mädchen die Rede, welche von einem πνευμα πυθωνος beſeſſen iſt u. weiſſagt, und von welcher Paulus den Geiſt austreibt. Jenes kann der Geiſt Appollos ſeyn, es kann aber auch ſo viel heiſſen, als ſpiritus pravus efficiens ventriloquam vergl *Farmer* p. 56. 105. mit *Wettſtein* ad h. l und *Storr* Doctr. chriſt. p. 161 ſ. Der Dämoniſche, welchen Jüdiſche Exorciſten mit Ausſprechung des Namens Jeſu heilen wollen, erkennt ſie nicht für voll, ſpringt auf ſie los, wird ihrer mächtig, reiſst ihnen die Kleider vom Leibe und richtet ſie übel zu Geſch. 19, 13 ff.

§. 117.

Lehren und Ausſprüche der Apoſtel, von Satan und ſeinem Reiche.

Petrus: Gott hat die Engel, welche geſündiget haben, nicht verſchont, ſondern hat ſie in einen dunkeln Kerker geworfen und für den Gerichtstag aufbewahrt 2 Br. 2, 4 vergl. *Jud.* 6. Jeſus heilte alle, welche vom Teufel überwältigt waren Geſch. 10, 38. Satan erfüllte das Herz des Ananias 5, 3.

Er

Er geht umher, wie ein brüllender Löwe und ſucht Menſchen zu verſchlingen 1 Br. 5, 8. *Johannes:* Der Teufel hat vom Anfang der Welt an geſündigt, wer ſündigt iſt ihm ähnlich, Jeſus kam, um alle teufliſche Handlungen zu zerſtören 1 Br. 3, 8. Der *Apokalypſis* zufolge wird der Teufel, die groſse alte Schlange, ſammt ſeinen Engeln, auf die Erde niedergeſtürzt, nachdem ſie vorher im Himmel mit dem Michael und ſeinem engliſchen Heere Krieg geführt haben 12, 8. 9. 12. Er wird auf tauſend Jahre in einen Abgrund geſtürzt und daſelbſt gefeſſelt 20, 2 f. nach Verfluſs derſelben wird er frei 7. verführt die Nationen und greift an ihrer Spize die heilige, von Gott geliebte Stadt an, aber Feuer kommt vom Himmel, verzehrt ſein Heer, und Satan ſelbſt wird in einen brennenden Schwefelpfuhl geſtürzt, um daſelbſt ewig gepeinigt zu werden 8 - 10. *Jacobus:* Wenn man dem Teufel widerſteht, ſo flieht er 4, 7. *Paulus:* Die Chriſten ſollen die Engel richten 1 Kor. 6, 3. Satan verſucht die Menſchen 1 Theſſ. 3, 5. wenn ſie ſich einer unmäſigen Befriedigung des Geſchlechtstriebs überlaſſen 7, 5. Der Apoſtel

will einen Blutſchänder zu einer tödtlichen Krankheit dem Satan übergeben, damit wenigſtens ſeine Seele gerettet werde 5, 3-5. eben ſo ein paar andere, welche vom wahren Glauben abgewichen ſind 1 Tim. 1, 20. Satan ſucht ſich der Menſchen zu bemächtigen und hat böſe Abſichten mit ihnen 2 Kor. 2, 11. Er nimmt zuweilen die Geſtalt eines guten Engels an 11, 14. (Die Schlange verführte die Eva durch ihre Argliſt v. 11). Ein feindſeeliger Engel ſchlägt den Paulus und verfolgt ihn beſtändig 12, 7. 8. hindert den Paulus nach Theſſalonich zu kommen 1 Theſſ. 2, 18. Irrlehren ſind Lehren böſer Geiſter 1 Tim. 4, 1. 2 Br. 2, 26. Satan hilft den Böſen falſche Wunder thun 2 Theſſ. 2, 9. Er iſt der Fürſt der Finſterniſs und wirkt in den Unglaubigen Eph. 2, 2. ſucht Einfluſs auf die Chriſten zu bekommen 4, 27. ſtellt ihnen liſtig nach und eben ſo auch die verſchiedenen Claſſen und Ordnungen der böſen Geiſter, die zu ſeinem Reiche gehören, mit welchen alſo die Chriſten, ſo wie mit böſen Menſchen, zu kämpfen haben 6, 11. 12. 16. über welche übrigens Chriſtus triumphirt hat Col. 2, 15. ſo wie er dem mörde-

rischen Tyrannen, dem Teufel die Macht genommen hat Ebr. 2, 14.

§. 118.

Beurtheilung der biblischen Daemonologie.

1) Diese Dämonologie wird nirgends weder als eine geoffenbarte Lehre noch überhaupt ausdrüklich als eine Dogma vorgetragen und erklärt. Jesus fand sie schon tief eingewurzelt und verbreitet, selbst in die Sprache war sie so sehr eigedrungen, dass man von gewissen Dingen gar nicht mehr deutlich reden konnte, ohne sich derseldelben zu bedienen. Jesus erklärt sich nie ausdrücklich und bestimmt darüber, sondern blos gelegenheitlich, wo es ihm offenbar um etwas ganz anderes, als um die Festsezung eines Dämonenglaubens zu thun ist. Er erklärt sich aber auch auf keine Weise dawider, er redet davon ganz so, wie wenn er hierinn dem gewöhnlichen Jüdischen Glauben zugethan wäre. Er knüpft selbst die ganze Lehre von seiner Bestimmung und seinen Absichten an die hergebrachte Diabolologie an, und im Wesentlichen ist gar keine Verschieden-

 heit

heit zwiſchen dem, was er von Satan und ſeinem Reiche und ſelbſt ſeinen Einwirkungen auf den phyſiſchen und moraliſchen Zuſtand der Menſchen vorträgt, und dem, was die Apoſtel lehren. Wider manche andere Irrthümer und Grundſäze erklärt er ſich offen und freimüthig, wieder dieſe Lehre gar nicht. Daſs ſie vor ihm ſchon vorhanden war, beweiſst gar nicht, daſs er ſie nicht ſelbſt annahm und beſtätigte. Es läſst ſich alſo ſchlechterdings exegetiſch und hiſtoriſch, nicht erweiſen, daſs ſie nicht wahre Lehre Jeſu ſei. Etwas anders iſt es, wenn man aus der hohen Weisheit Jeſu, aus ſeinen groſsen, weit über die Sphäre ſeiner Nation hervorragenden Einſichten, aus der Reinheit ſeiner anderweitigen Lehren, aus dem Umſtande, daſs er gewiſſe Lehren von der Sünde und ſeiner Beſtimmung auf keine andere Weiſe populär und eindringend vortragen konnte, und daſs das, was er von Satan vorträgt einer ſo vortreſſlichen moraliſchen Deutung fähig iſt, wahrſcheinlich ſchlieſst, daſs er die Jüdiſche Dämonologie nicht ſelbſt angenommen habe, aber es dem Fortgange

der

der Zeiten überliefs, feiner Lehre diefe ihr eigentlich fremde Hülle abzuftreifen. Aber ift diefer Schlufs bei den Apofteln eben fo wahrfcheinlich? Auch der Adämonismus, welchen man dem *Johannes* hat zueignen wollen, ftehet auf gar fchwachen Füfsen, ob er gleich nicht von Dämonifchen fpricht, fo verräth er doch in mehreren Stellen den Dämonologen aufs deutlichfte. Die ftrengen chriftlichen Supernaturaliften, welche nur ein Minimum von Accommodation bei Jefus und den Apofteln annehmen dürfen, müffen die Dämonologie zur Lehre Jefu rechnen.

2) Es läfst fich aus den zerftreuten biblifchen Stellen eine ganz artige, und zufammenhängende Gefchichte des Teufels und feines Reichs zufammenfezen. Die Dämonen find gefallene Engel — fo wie die Menfchen, waren auch fie in einem Zuftande der Unfchuld erfchaffen, aber einige derfelben fündigten, befonders einer, welcher die erften Menfchen zum Böfen verführte, und dadurch Sünde und Elend in die Welt brachte, von der erften Ver-

fün-

ſündigung der andern, und wie das ſatanniſche Reich entſtand, wird uns nichts erzählt. Kurz dieſe Geiſter ſind nun alle deſto ſchlimmer, je beſſer ſie vorher geweſen ſind, ſie ſind noch tiefer geſunken, als die Menſchen, obgleich nicht zum Sündigen genöthiget, ſind ſie doch hartnäckige Sünder, und beſſern ſich niemals, ſie ſind voll Neid und Bosheit, ſuchen das Gute in der Welt zu verdrängen, und ſich allen gütigen und wohlthätigen Abſichten Gottes zu widerſezen, es gelingt ihnen auch, ſich durch Verführung der erſten Menſchen, und durch die ſich verbreitende und ſtets zunehmende Laſterhaftigkeit und Gottloſigkeit eine Oberherrſchaft auf der Erde zu erwerben, der Meſſias ſelbſt, von welchem ſie Alles fürchten, ſoll zuerſt durch Liſt verführt werden, und da dies mislingt, werden böſe Menſchen und ſelbſt einer, welchem er ſeine Freundſchaft geſchenkt hatte, gebraucht, um ihn mit Leiden aller Art zu überhäufen, und zulezt gar ans Kreuz zu bringen. Aber deswegen ſtirbt der Keim des Reichs des Guten, welchen er ausgeſtreut

hat,

hat, nicht, und ſelbſt ſein Tod, wird ein Mittel, ihm mehr Kraft und Gedeihen zu geben. Dadurch wird die Macht des ſataniſchen Reichs ſehr geſchwächt, auch thut ihm der Meſſias durch ſeine Wunderkraft Abbruch, indem er böſe Geiſter austreibt. Inzwiſchen fahren dieſe fort, auf der Erde zu ſchaden, ſie verfolgen auch die Chriſten und reizen ſie zum Böſen, aber dieſe haben an der Lehre Jeſu ein untrügliches Mittel erhalten, um allen Verſuchungen ſtandhaft zu widerſtehen, und das Reich Gottes wird am Ende einen vollkommnen Sieg davontragen, und Satan ſammt ſeinen Dämonen wird zulezt alle Macht verlieren, und ewig von Gott geſtraft werden.

3) Die bibliſche Dämonologie war urſprünglich nicht ſo ungereimt und lächerlich, als ſie es nachher durch das dogmatiſiren darüber, durch Zuſäze und beſonders durch ſiinnliche Darſtellungen geworden iſt. Die Geſtalt dieſer Weſen wird nie in der Bibel beſchrieben und gemahlt, wie zuweilen mit den guten Engeln geſchieht. Nur zu Jeſu tritt der Verſucher,

aber

aber in der Geſtalt eines Lichtengelns (ſo verſtehe ich die bekannte Stelle des Paulus) und nur in Viſionen laſſen ſie ſich gewöhnlich ſehen. Sonſt ſind ſie unſichtbar und wirken unſichtbar. Innere Widerſprüche enthält dieſe Dämonologie nicht, und wir können nihct beweiſen, daſs ſie mit der menſchlichen Freiheit und der göttlichen Weisheit ſtreitet.

4) Die *Dämoniſchen* waren gewiſs mit Krankheiten behaftet, die auch noch jezt vorkommen, und welche der Volksglauben von inwohnenden Dämonen ableitete. Aber keiner hat ſie ein - oder ausfahren ſehen und vom Himmel iſt es auch nicht geoffenbaret worden, daſs Weſen in den Körpern wirklich ſpucken. Viele andere Völker haben auch an dergleichen Beſizungen geglaubt, ohne daſs man es ihnen nachglaubt.

Auſſer den bereits angeführten Schriften: *Mead* Medica ſacra. Amſterd. 749. *Semlers* umſtändliche Unterſuchung der Dämoniſchen Leute, Halle 762. *Lindinger* de ebraeorum veterum arte medica, de daemone et daemoniacis. Serveſtae et Leucoreae 774. *Gruneri* Tractatus de Daemoniacis a Chriſto percuratis, Jen. 775. *Farmers*

ners Briefe an D. Worthington über die Dämonischen in den Evangelien mit Zusäzen von *Semler*, Halle 783. *Merkel* unpartheiische Untersuchung der dämonischen Leute des N. T. Leipz. 778. *Timmermann* de Daemoniacis evangelior. Rintel. 1786. Von andern Völkern: *Meiners* Gesch. d. Religion. 137. ff. 146 ff.

Leß Relig. Theor. 428. nimmt an, dass Gott zu den Zeiten Jesu und der Apostel den bösen Geistern die Macht zuliess, Menschen auf allerlei Art an Leib und Seele zu quälen, um den göttlichen Ursprung der Wunderthaten Jesu gegen allen Verdacht und Einwurf von Magie zu sichern, und die damalige Welt aus den Abgründen des Aberglaubens von Teufeln desto sicherer herauszuziehen, seit dieser Zeit haben sie aber nicht die geringste Macht mehr. Vergl. auch *Heß* über die Lehre, Thaten u. Schicksaale unsers Herrn 8 Abschn. *Macknight* Harmony Diss. I. glaubt, dass es noch jezt Teufelsbesizungen gebe.

Die Fragen, warum es so viele Dämonische zur Zeit Jesu gab, und warum sie eher als andere in Jesu den Messias erkennen, und zum Theil ihn fürchten und nicht von ihm geheilt seyn wollen, lassen sich leicht beantworten, wenn man auch keine Besizungen annimmt.

6) Ein-

5) Einwirkungen der Dämonen nicht nur auf den Körper, sondern auch auf das Gemüth des Menschen, werden im N. T. gelehrt, wobei wir übrigens nicht bestimmen wollen, ob es eigentlich zu verstehen ist, und zwar lehren sie nicht nur die Apostel, sondern auch schon Jesus, und ihre Einwirkungen dauern selbst unter den Christen fort. Es ist falsch, dass im N. T. nicht gelehrt werde, dass diese Einwirkungen fortdauern. Selbst Petrus, welcher von einer Einkerkerung der Dämonen spricht, und auf dessen Versicherung allein angenommen wird, dass ihre Einflüsse ganz aufgehört haben, läst den Teufel noch in das Herz des Ananias fahren und wie einen Löwen unter den Christen umherwandeln. Sie wirken nach der neutestamentlichen Lehre fort und es kann noch heute nach ihr solche Einwirkungen geben, nur nach und nach wird satanische Macht und Reich zerstört, zulezt wird auch der Tod aufgehoben, den Satan in die Welt brachte und er selbst wird gerichtet und ewig gestraft. Die Fragen: ob im N. T. gelehrt werde, dass die Dämo-

nen

nen *zuerst* böse Gedanken und Lüste im Herzen des Menschen erregen, oder sie nur befördern können, wenn sie schon da sind und ob ihre Einflüsse mittelbar oder unmittelbar sind? lassen sich nicht bestimmt beantworten. Aber soviel ist gewiss, dass gelehrt wird, der Christ könne ihnen widerstehen, und dass in verschiedenen Stellen, wo sie zum Widerstande gegen ihn aufgemuntert werden, Widerstand gegen böse Menschen, Verführer und überhaupt gegen äussere Anlockungen und Versuchungen zum Bösen verstanden werden muss, und dass auch wohl zuweilen Menschen selbst als leibhafte Satane beschrieben werden.

6) Die innere Möglichkeit der biblischen Dämonologie und ihr Zusammenhang mit andern wichtigen Lehren berechtigt noch nicht zu einem vernünftigen Glauben, sie hat kein sicheres und reines praktisches Moment, sie ist aber gefährlich und hat der Geschichte zufolge die traurigsten Wirkungen für Verstand und Herz der Menschen hervorgebracht. Eine subjective Nüzlich-

keit für gewiſſe Zeiten und Menſchen kann ihr übrigens nicht abgeſtritten werden.

Vergl. *Michaelis* Dogmatik §. 95 ff. *Mori* Epit. p. 80 ſqq. *Storr* doctr. chriſt. § 52. *Töllner* theolog. Unterſ. I. 200 ff. *Ehrhard* Apologie des Teufels in *Niethammer* Philoſ. Journ. 1 Bd. 2 Heft 795.

Ammon Theolog. §. 108 ff.

Reuſs de recta ratione interpretandi dicta N. T. de malis ſpiritibus Tub. 776. *J. G. Mayer* Hiſtoria diaboli Tub 780. Verſuch einer bibliſchen Dämonologie Halle 776.

Etwas über die Exiſtenz u. Wirkungen des Satans in den freymüthigen Verſuchen über verſchiedene in Theologie und bibliſche Kritik einſchlagende Materien Berlin und Stettin 783 3 Verſ.

Junge Fortſ. v. *Döderlein* VII. §. 140 ff.

§. 119.

Ueber die Geſchichte der bibliſchen Daemonologie unter den Chriſten.

Dieſe Geſchichte weit auszuführen, würde unnüz, ja kaum erträglich ſeyn. Es wird genug ſeyn, die vornehmſten Wirkungen dieſer Lehre auf Verſtand, Herz und Glück der Chriſten und den Hauptgang ihrer Schikſale zu zeichnen.

Die

Die Kirchenväter betrachten durchaus die biblische Dämonologie als zur christlichen Religion gehörig und gestatten ihr einen sehr grossen Einfluss auf ihren dogmatischen und moralischen Lehrbegriff. Was die Schrift darüber wenig oder gar nicht bestimmt hat, das suchen sie genauer zu bestimmen und wissen davon z. B. von der ersten Sünde, den Körpern, Wirkungen, Schicksalen und Bestrafungen, Aufenthaltsorten etc. der Dämonen viel und mancherlei zu erzählen. Unter den Meinungen, welche sie darüber, theils aus exegetischen, theils aus philosophischen Gründen, theils blos durch ihre Phantasie geleitet, aufstellten, zeichneten sich folgende am meisten aus: Alle heidnische Religionen sind ein Werk der Dämonen — Die heidnischen Wunder, Orakel und magische Künste kommen von ihnen her — Sie werden in den heidnischen Religionen verehrt und ihre Verehrer eröffnen ihnen Zugang und Wohnsiz in ihrem Körper — Die Sünde der bösen Engel ausser Satan bestand darinn, dass sie sich in irrdische Töchter verliebten, und mit ihnen Kinder zeugten. — Dem Menschen gesellt sich

bei ſeiner Geburt ein Dämon oder gar viele Dämonen zu, welche durch die Taufe ausgetrieben werden — Es gibt überhaupt eine Kunſt, Dämonen auszutreiben — Einige Kirchenlehrer lieſſen den Dämonen noch Hoffnung der Beſſerung und Begnadigung übrig, andere ſprachen ſie ihnen gänzlich ab. Auf Sittlichkeit und Unſittlichkeit, auf Denkungsart und Sitten, auf Beſorgniſſe und Hoffnungen hatte der Dämonenglauben ſchon unter den Chriſten der erſten Jahrhunderte den entſchiedenſten Einfluſs. Die früh entſtandenen Einſiedler und Mönche hatten in ihrer Einſamkeit gar viel mit dem Teufel und ſeinen Geiſtern zu thun, und haben unſtreitig, theils ſchuldig, theils unſchuldig, gar viel zu den zahlreichen Teufelsanekdoten, zur Spannung der Begriffe von der fürchterlichen Macht der Dämonen und zum magiſchen Aberglauben unter den Chriſten beigetragen.

Petavii dogm. T. III. p. 48 ſqq. *Münſchers* Dogm. Geſch. II. 27 ff. 542 ff.

Schröckh Kirchengeſch. VIII. 311 ff. Krit. Geſch. d. Chiliasmus I. 83 ff.

Meiners Beitrag zur Gesch. der Denkart der ersten Jahrhunderte nach Christi Geburt S. 74 ff.

L. A. Paetz Commentatio de vi, quam religio christiana per 3. priora Secula ad hominum animos, mores ac vitam habuit Goett. 799. eine gekrönte Preisschrift Cap. 3.

Der sich ausbreitende Augustinismus war dem Dämonenglauben äusserst günstig und verschafte ihm eine bestimmte Stelle im dogmatischen Systeme, aber auch da, wo die Denkungsart mehr pelagianisch war, blieb jener Glaube.

S. z.B. *Joh. Damasc.* de orthod. fid. II, 4. wo es unter andern heisst: *πασα εν κακια εξ αυτων επενοηθη και τα ακαθαρτα παθη και προσβαλλειν μεν τω ανθρωπω συνεχωρηθησαν, βιαζεσθαι δε τινα εκ ισχυεσιν, εν ημιν γαρ εςι δεξασθαι την προσβολην και μη δεξασθαι* — Weiter oben: *οι δαιμονες μεταβαλλονται και μετασχηματιζονται εις οιον θελεσι σχημα κατα φαντασιαν* —

Die Christen versanken nach und nach allgemein in einen traurigen und niederdrükenden Aberglauben in Ansehung der Dämonen. Sie glaubten fest, dass die leibliche Besizungen fortdauern, dass es gewisse

zauberiſche Mittel gebe, die Dämonen auszutreiben, und den Teufel zu verbannen, daſs der Menſch in Bündniſſe mit dem Teufel treten und dadurch die Kunſt der Zauberei erlernen, daſs der Teufel und die Dämonen erſcheinen können. Daher die Hexenproceſſe, das Verbrennen der Hexen und Zauberer, das Ableiten aller Kezerei, alles Unglaubens, aller wiſſenſchaftlichen Entdekungen in Phyſik, Aſtronomie etc, aus Teufelsbündniſſen.

Tiedemann quae fuerit artium magicarum origo Marb. 787. *Cauzius* de artibus magicis Vindob. 767.

Die *Scholaſtiker* hatten noch ziemlich gemäſigt über dieſe Lehre gedacht. *Lombard*, der auch hier eine Menge verſchiedener Meinungen anführt, bemerkt unter andern, daſs viele glauben, die Dämonen nehmen ihrer Subſtanz nach von Leib und Seele Beſiz, andere aber, ſie bringen bloſs ſchädliche Wirkungen auf beide hervor, der lezten Meinung tritt er ſelbſt bei. Uebrigens iſt es ihm wahrſcheinlich, daſs jede Seele ihren guten und böſen Engel habe, und gewiſs,

wiſs, daſs die böſen Engel nur noch Freiheit zum Böſen und die guten nur noch zum Guten haben, und ob er gleich weniger Nachrichten und Anekdoten von ihnen weiſs, als viele vor und zu ſeiner Zeit, ſo weiſs er doch noch genug von ihnen zu erzählen. Und was er lehrt muſs von dem Aberglauben ſeines Zeitalters wohl unterſchieden werden.

L. II. Diſt. 2-11.

Im zweiten Zeitalter der Scholaſtiſchen Theologie glaubten mehrere berühmte Lehrer derſelben, daſs die Dämonen Wunder thun, und die Menſchen auf mancherlei Weiſe äuſſerlich und innerlich zum Böſen reizen, man muſs jedoch geſtehen, daſs ſie ſich manchen abergläubiſchen Begriffen ihrer Zeit widerſezen und ihre Theorie vor einem ſchändlichen praktiſchen Einfluſſe zu ſchüzen ſuchen.

S. *Cramer* 7. Fortſ. S. 443 ff.

Allein der Aberglauben des Zeitalters lieſs ſich nicht zurückhalten. Zu der Unwiſſenheit und zu der Beſchaffenheit dieſer Lehre, nach welcher ſie bei allem Schreck-

haften, doch etwas äusserst Anziehendes und Unterhaltendes für die Phantasie hat, und Blicke in eine unsichtbare Welt verspricht, kamen noch die Mönche und Pfaffen, welche diesen Aberglauben treflich benuzten, um sich Einfluss und Vortheile von mannichfaltiger Art zu verschaffen und die gröbsten Betrügereien zu spielen. Zur Zeit der *Reformation* war der dämonische Aberglauben in seiner Kraft verbreitet und er hat vielleicht durch sie mehr gewommen als verloren. Gegenseitig machte man sich jezt den Vorwurf einer Abstammung vom Teufel, und wer hat stärker und wiederhohlter von ihm gesprochen und fester an seine Existenz und Wirkungen geglaubt, als *Luther*? Wenn die *symbolischen Bücher* nichts über diese Lehre festsezten, so ist dies nur ein Beweis, wie übereinstimmend man darinn dachte, und wie allgemein sie angenommen wurde. Uebrigens standen endlich im 16. 17. und 18. Jahrhundert bedeutende Männer auf, welche diesen Aberglauben mit Ernst und Nachdruck bekämpften. *Wier*, *Spee*, *Becker* und *Thomasius* verdienen insofern stets mit Hochachtung genannt zu werden. Sie fanden

hef-

heftigen Widerſtand und der gemeine Aberglauben gieng doch ſeinen Gang fort, aber ihre Bemühungen waren nicht ohne die wohlthätigſten Wirkungen.

Meiners hiſtor. Vergleichnng 3 Th. 11. Abſch. *Henke* Geſch. d. chriſtl. Kirche 2 Th. 23 ff. 3, 8 ff. 384 ff. und die daſelbſt angeführten Schriften.

Seit jenen Männern hat unſtreitig *Semler* die hergebrachte Dämonologie am lebhafteſten und geſchikteſten erſchüttert und darüber einen Streit veranlaſst, welcher um ſo merkwürdiger iſt, da er weit über ſeine Grenze hinausführte und nach und nach auf das ganze dogmatiſche Syſtem Einfluſs bekam, ſo daſs die Vertheidiger des alten Lehrbegriffs gar nicht mit Unrecht faſt alles Unheil in der neuen dogmatiſchen Welt aus dieſer Quelle ableiten und es für ſehr wichtig halten, bei dieſem Puncte nicht nachzugeben. Nur das haben ſie rathſam gefunden, die Dämonologie in der Dogmatik mehr einzuſchränken und ins Kürzere zu ziehen.

Man ſehe, was geſammelt iſt in *Schlegels* Kirchengeſch. des 18. Jahrh. II. Bd. 1. Abtheilung 437 ff, *Von Einem* Kirch. Geſch. des 18. Jahrh. I, 668 ff.

An die *Gaßner* und Consorten denkt man jezt nur noch mit Lächeln oder Unwillen, und jezt spuckt kein solcher Geselle mehr in der uns bekannten cultivirten Welt.

§. 120.

Ueber die dogmatische Lehre von der Besserung überhaupt.

In der Dogmatik wird die Lehre von der *Besserung* aus einem andern Gesichtspunkte betrachtet, als in der Moral, und zwar 1) in Beziehung auf *den von Gott dabei zu leistenden Beistand* oder gar auf *die Bewirkung derselben durch Gott* 2) in Rücksicht auf die *Versöhnung* oder *Sündenvergebung*, wobei gefragt wird *a*) ob die Besserung uns Vergebung der Sünden von Gott verschaffen, oder wenigstens etwas dazu beitragen könne? *b*) ob man vorher von der Sündenvergebung versichert seyn müsse, um sich bessern zu können? 3) in Rüksicht des *göttlichen Wohlgefallens überhaupt*, wo gefragt wird, ob wir durch unsere Tugend dasselbe erwerben, also nicht nur etwa von den Strafen der Sünde dadurch befreit, sondern auch positiv *der göttlichen Belohnungen und ber Seeligkeit*, zu welcher wir bestimmt sind,

ſind, theilhaftig werden können? ob auch eine *mangelhafte* Tugend, dergleichen die unſrige ſtets bleibt, zu dieſem Zwecke hinreichend ſei, und ob etwa *dieſer Mangel durch eine göttliche Veranſtaltung erſezt werden könne*, um uns zu unſerer höchſten Beſtimmung zu führen? ob es eine Genugthuung für das Gute, was wir *nicht* thun, geben könne?

Das, was Gott thut, um uns zu beſſern, uns ſich wohlgefällig und ſeelig zu machen, hat man nicht unſchiklich *Gnadenwirkungen* genannt, und die *Mittel*, welcher er ſich dabei bedient, *Gnadenmittel*. Beide ſtehen unter dem Begriffe göttlicher Veranſtaltungen, aber die Gnadenwirkungen ſind blos Handlungen Gottes, bei welchen wir, als ſolchen, nichts thun, da hingegen die Gnadenmittel uns zwar von Gott dargereicht werden, aber doch in unſerer Gewalt ſtehen und von uns gebraucht werden können oder nicht. Wenn wir ſie gebrauchen, ſo muſs die Wirkung verſchieden beſtimmt werden, je nachdem man eine anderweitige Theorie annimmt, entweder verſchaffen wir uns dadurch unmittelbar Vergebung der Sünden und Wohlgefallen Gottes oder zunächſt

blos

blos Besserung und dadurch die andere Wohlthaten oder zunächst blos die göttliche Gnadenwirkungen, woraus alsdann das Uebrige von selbst folgt.

Nach den Grundsäzen unserer symbolischen Bücher, geht vor allen Dingen die durch Jesum erworbene Gnade Gottes voraus, alsdann bewirkt Gott in uns den *Glauben*, wobei er sich seines *Worts* als desjenigen *Gnadenmittels* bedient, in welchen alle andere eingeschlossen sind und von welchen sie allein Kraft erhalten, durch den *Glauben allein*, der gar nichts Moralisches ist, eignen wir uns die erworbene Gnade Gottes zu, und aus ihm entspringen gute Gesinnungen und Werke, welche übrigens durchaus nicht als verdienstlich und als die Ursachen der Sündenvergebung und Seeligkeit betrachtet werden dürfen. Diese Grundsäze erfordern eine andere Methode, oder Anordnung der Lehren, als ich befolgen werde. Die Gründe dieser Abweichung werden sich in der Ausführung von selbst ergeben und dieselbige wird zugleich die vortreffliche Seiten der symbolischen Theorie ins Licht sezen.

Zuerſt muſs von den Gnadenwirkungen und den Gnadenmitteln, von den lezten aber hier zunächſt bloſs inſofern, als ſie als Mittel der Beſſerung und der Erwerbung des göttlichen Beiſtands zum Guten betrachtet werden, geſprochen werden.

Die Gnadenwirkungeu heiſſen auch auxilia gratiae bei den Scholaſtikern und andern ſ. *Hülſemann* de aux. grat. Lipſ. 1706. und gratia applicatrix ſ. *Pfaff* Inſtit. p. 486. 514 ſqq. *Reuſs* Opuſc. theol II. 1 ſqq. Der Ausdruk *Gnadenmittel* wird in verſchiedener und bald weiterer bald engerer Bedeutung gebraucht ſ. *Bahrdts* Verſuch eines bibliſchen Syſtems der Dogmatik II. Bd. Eiſenach und Lpz. 785. §. 128' f. *Kant* Relig. 298. ff.

§. 121.

Von den Gnadenwirkungen überhaupt.

Der Menſch iſt zwar von Natur böſe, aber er beſizt auch herrliche Anlagen zum Guten und er muſs aus ſich einen guten Menſchen machen *können*, weil er es *ſoll*, wenn es auch noch ſo unbegreiflich wäre, wie es zugeht. Schon das Bewuſstſeyn und das geiſtige Anſchauen jener bewundernswürdigen moraliſchen Anlage erfüllt ihn mit der Ueberzeugung und Kraft, ein beſſerer

rer Mensch werden zu können. Könnte er sich nicht durch sich selbst bessern, das Gute nicht in sich anfangen und fortsezen, so gäbe es keine wahre Freiheit, keine wahre Würde, keine reine Tugend, kein moralisches Verdienst des Menschen. Und selbst in dem Falle, wenn auch der Mensch für keine seiner Sünden Vergebung hoffte, müsste er doch als stark genug angenommen werden, das Werk seiner Besserung zu beginnen: denn auch in diesem Falle bleibt die Verpflichtung dazu stehen und das Sittengesez hat eine solche Kraft und Erhabenheit, dass, wenn es auch keine Uebertretung ungestraft liesse, es doch von uns geachtet und befolgt werden könnte. Nichtsdestoweniger wird der Mensch unvermeidlich zum Gedanken eines göttlichen Beistands bei seiner Besserung geleitet. Wenn er überlegt, wie gross sein natürliches moralisches Verderben sei, wenn es ihm unbegreiflich ist, wie ein von Natur böser Mensch durch sich selbst ein guter und Gott wohlgefälliger Mensch werden könne, wenn er auch bei seiner Besserung einen Blick auf seine stets so mangelhafte Tugend wirft, wenn er auf die grossen Gefah-

fahren derſelben aufmerkſam wird und an der Standhaftigkeit derſelben zweifelt, und wenn er denn doch ſich überzeugt hält, daſs er das müſſe werden können, was er werden ſoll, ſo kann er ſich nicht wohl enthalten, zu glauben, daſs Gott ihm auf irgend eine Art, ſeiner Freiheit unbeſchadet, zu dieſem Zwecke beiſtehen werde, wenn er auch gar nicht einſehen ſollte, auf welche Art es geſchieht. Dazu kommt, daſs der Glaubige ohnehin einen Einfluſs Gottes auf ſein Herz, auf ſeine Vernuft, auf ſeinen Verſtand annehmen, und ſich überzeugt halten muſs, daſs alle die Lagen und Umſtände, in welchen er ſich befindet, und welche unſtreitig zu ſeiner Beſſerung viel beitragen können, unter der Einwirkung und Regierung des Vater und Erziehers der Geiſter ſtehen. Daher fleht der fromme Beter Gott, ohne ſich um die Zweifel der Speculation zu bekümmern, um ſeinen Beiſtand, um ein frommes nnd reines Herz an, wenn er ſelbſt auch noch ſo thätig iſt, das gute in ſich zu ſchaffen. Daher traut der Menſch bei den edelſten und ſchwerſten Unternehmungen, auch unter der möglichſten Anſtrengung ſeiner eige-

genen Kräfte, auf Gott, daſs er ihm nicht nur einen äuſſerlichen, glücklichen Erfolg ſchenken, ſondern auch ſeine moraliſche Kraft ſtärken und erhalten werde, und ohne dieſe Ueberzeuguug würde er ſeine ganze Unternehmung liegen laſſen. Dieſes göttlichen Beiſtands aber kann der Menſch nur dadurch und alsdann wirklich theilhaftig zu werden hoffen, wenn er von ſeiner Seite zu ſeiner Beſſerung thut, was in ſeinen Kräften ſteht: denn in jedem andern Falle würde Gott durch ſeine Hülfe das Moraliſchgute in der Welt mehr ſtören und vermindern, als befördern. Es läſst ſich übrigens ſchon voraus vermuthen, daſs der Menſch, auch dieſe Idee misbrauchen, daſs ſie in den Offenbarungen unter mancherlei Geſtalten erſcheinen, und daſs der vernünftelnde Verſtand allerlei Beſtimmugen über die wirkliche Beſchaffenheit der Gnadenwirkungen, ihr Verhältniſs zum freien Willen, zur Beſſerung und Begnadigung zum Vorſchein bringen werde. Die ganze Idee enthält aber keinen innern Widerſpruch und iſt nicht nothwendig praktiſch ſchädlich, ſie kann vielmehr praktiſch ſehr nüzlich ſeyn: nur müſſen wir

bei

bei ihr in ihrer Allgemeinheit ſtehen bleiben.

Spalding vom Werthe der Gefühle im Chriſtenthum Lpz. 784. *Kant* Relig. 62 ff. 296 ff. Streit der Facultäten 59 ff. 84 ff. *Parow* Vernunftrel. §. 86. *Pfanner* Theol. gent. c. 10. §. 3.

§. 122.

Lehren von den Gnadenwirkungen unter den Ebraern vor Jeſus.

So wie die Ebräer Alles, insbeſondere das Gute, von Gott abzuleiten gewohnt waren, ſo wie ſie ihm eine ſtete Wirkſamkeit auch in den Gemüthern der Menſchen zuſchrieben, ſo dachten ſie ſich auch einen Einfluſs Gottes auf die guten Geſinnungen und Handlungen der Menſchen und auf alles das, was damit zuſammenhängt. Der Verfaſſer des 119 Pſ. fleht Jehoven an, ihn ſelbſt ſeine Gebote halten zu lehren, ſein Herz von Gewinnſucht und allem Eiteln abzukehren und bloſs auf ſein Geſez zu lenken, und beweiſst dadurch, wie ſehr er ſchon das Gute liebt und des göttlichen Beiſtands würdig iſt.

Meine Geſchichte der Sittenl. Jeſu I. 219 f.

Der reumüthige *David* erkennt es für eine von Gott geschenkte, dem grofsen Haufen der Menschen verborgene Weisheit, dafs er seine Sünden aufrichtig erkenne und bekenne, und fleht Gott an, dafs er ein reines Herz in ihm schaffe und ihm einen neuen festen Sinn schenke, dafs er ihm seinen heiligen Geist nicht entziehe, dafs er seinen Mund zu frommen Lobliedern eröffne.

Ps. 51, 8. 12. 13. 17. vergl. *Knapp* Wahrscheinlich verstanden die ebräischen Schriftsteller zuweilen unter der Aufhebung und Tilgung der Sünde nicht blofs die Vergebung, sondern die Tilgung des Hangs zum Bösen.

Salomo läfst alle Weisheit von Gott kommen Sprüchw. 2, 9. in demselbigen Buche ist der Geist des Menschen eine Leuchte Gottes, welche sein Innerstes bestrahlt 20, 27. und der fromme Sittenlehrer bittet nur zwei Dinge von Gott, dafs er nämlich Lüge und Trug weit von ihm entferne, und ihn weder durch Ueberflufs in Leichtsinn und Gottlosigkeit, noch durch Armuth in Diebstal und falschen Eidschwur versinken lasse 30, 7-9. Der grofse Mann aus der Familie Davids, welchen *Jesaias* verheifst, ist von

Gott

Gott selbst mit Gotttesfurcht erfüllt 11, 3. Ein andermal wird eine Ausgiessung des göttlichen Geists, einer besseren Gesinnung über alle verheissen 32, 25. *Joel* weissagt eine Zeit, wo alle Israeliten ein Volk von begeisterten, von göttlich belehrten Menschen ausmachen werden und wo kein Unterschied mehr zwischen Propheten und andern seyn wird 3, 2 ff. *Jeremias* eine Zeit, wo Gott allen Israeliten sein Gesez ins Herz schreiben, wo er ihnen allen ein Herz, Eine fromme Gesinnung mittheilen, wo er sie von aller Sünde rein waschen wird 31, 33. 32, 39. 33, 8. *Ezechiel* ahndet die Rückkehr aus dem Exil, und weiss, dass alsdann Gott seinem Volke ein neues Herz und einen neuen Geist schenken, dass er alsdann ihr hartes Herz in ein weiches verwandeln, und Menschen aus ihnen machen wird, welche seine Gebote halten 11, 19. 36, 26 f. Dagegen finden wir 18, 31. die Ermahnung: Machet euch ein neues Herz und einen neuen Geist. Die *Weisheit* ist nach der Vorstellung eines Alexandrinischen Juden, der schon mit ausländischer Philosophie bekannt ist, eine von Gott ausgehende Kraft, welche

in die Seelen der Frommen dringt, die Finsternisse des Lasters und der Irrthümer zerstreut, den Menschen Geheimnisse aufschliesst und sie zum Guten stärkt, sie von den Fesseln der Materie befreit, sie in Freunde Gottes umschaft, und welche vom Ursprunge des menschlichen Geschlechts an alles Wahre, Gute und Heilsame unter den Menschen hervorgebracht hat, sie ist ein Abglanz des ewigen göttlichen Lichts Weish. 7, 21 ff. 8, 4. 8. 9, 13 ff, Kap. 10. Dieser Jude hat schon einen weitern Gesichtspunct, er nimmt auch Gnadenwirkungen in den Seelen der Heiden an. Der *Siracide* lässt die Weisheit Gottes, nur in verschiedenem Maasse, in alle Menschen ausgegossen werden, am reichlichsten in die, welche ihn lieben (1, 7. f.). *Philo der Alexandriner* leitet die Weisheit auch bei denjenigen, welche kein geschriebenes göttliches Gesez empfangen haben, vom Himmel ab, und lässt den sich selbst lehrenden Weisen nicht durch Nachdenken, sondern durch einen göttlichen Anhauch weise werden, er lässt ihn die Weisheit schon *in sich finden*, nicht erst erwerben. Er lehrt, dass Gott jedem Menschen ein allgemeines

hei-

heiliges Gesez ins Herz geschrieben habe, dass aber der Mensch von Natur viel zu schwach sei, um den Hang zum Bösen und die Gewalt der Leidenschaften in sich zu überwägen, dass Gott selbst ihm zu diesem Zwecke beistehe, dass wir uns übrigens zu diesem Beistand durch muthigen Kampf gegen die Sinnlichkeit vorbereiten können, und dass alsdann Gott dem Guten in uns das Uebergewicht verschaffe.

Meine Gesch. d. Sittenl. Jesu I. 499. f. 502. f. 507 f.

§. 123.

Lehre Jesu und der Apostel von den Gnadenwirkungen.

Die Lehre von dem Beistande Gottes bei der Besserung der Menschen nimmt in der christlichen Religion eine eigene Form und Modification an. So wie in dieser Religion Alles an die Person und die Handlungen Jesu gleichsam angeknüpft ist, so auch diese Lehre. Ihr zufolge werden also nur diejenige, welche den wahren Messias kennen und an ihn glauben, dieser gnädigen Einwirkungen Gottes theilhaftig, so wie jede wahre Besserung und das göttliche Wohlgefallen von diesem Glauben abhängig

ist. Schon der Glauben an den Messias selbst wird zwar einem göttlichen Einflusse zugeschrieben, aber diejenige, welche gar keine Gelegenheit haben, den wahren Messias kennen zu lernen, erfahren jenen Einfluss nicht: denn wozu sollte er ihnen dienen, da doch ohne Kenntniss des Messias und seiner Lehre keine weitere göttliche Gnadenwirkung, keine wahre Besserung und Seeligkeit möglich ist? Unglaubige Juden und Heiden werden also nicht als Gegenstände eines bessernden göttlichen Einflusses, sie werden als ungebesserte, verworffene oder unglückliche beschrieben, und wenn von einer allgemeinen Gnade Gottes, von seinem Wunsche, dass alle Menschen gebessert und beseeligt werden, die Rede ist, so ist dies ganz offenbar mit der Einschränkung zu verstehen, dass alle Menschen mit dem wahren Messias bekannt gemacht, an ihn glauben, und so gebessert und beseeligt werden möchten. Auch das Eigenthümliche hat die neutestamentliche Lehre, dass da Alles was Jesus als Messias thut und lehrt, als göttliche That und Lehre vorgestellt wird, *auch ihm selbst Gnadenwirkungen zugeschrieben werden*

ihm

ihm und ſeiner Lehre eine göttliche Kraft zu beſſern beigelegt wird, wie ſie ſonſt keinem Menſchen und keines Menſchen Lehre zukommt. Jedoch wir wollen vorher Jeſum und die Apoſtel ſelbſt hören, ehe wir etwas Weiteres beſtimmen.

Jeſus: Der Menſch kann kein Mitglied des Reichs Gottes ſeyn, wenn er nicht durch die Taufe und den Einfluſs des göttlichen Geiſtes moraliſch wiedergeboren wird: vermöge ſeiner blos phyſiſchen Geburt iſt er ſchwach und böſe Joh. 3, 3-6 jene Wiedergeburt iſt möglich, ob ſie gleich unbegreiflich iſt 7. 8. Nur der, welcher auf dieſe Art wiedergeboren iſt, kann Jeſum, als das wahre Licht der Welt, lieben 19-21. Nur der, welcher von Gott ſelbſt angezogen, vorbereitet und belehrt wird, kann an Jeſum glauben 6, 44 f. 65. *Johannes* ſelbſt lehrt, daſs die, welche an Jeſum geglaubt haben das Vorrecht der *Kinder Gottes* erhalten, nicht blos, wie die Juden, nach einer phyſiſchen Abſtammung, ſondern durch eine göttliche Zeugung Ev. 1, 12. 13. daſs die von Gott gezeugte nicht mehr ſündigen, weil der Keim ihrer Zeugung in ihnen bleibe

1 Br. 3, 9. daſs ein ſolches Kind Gottes vom Satan nicht angetaſtet werden könne 5, 18. Indem Paulus einen Lehrvortrag hält, öffnet der Herr das Herz eines Weibs, ſo daſs ſie glaubt Geſch. 16, 14. Am wiederhohlteſten aber ſpricht Paulus ſelbſt in ſeinen Briefen von dieſem Gegenſtande. Der *Geiſt Gottes* wirkt um Jeſu willen dem Hange zum Böſen bei den Menſchen entgegen, er wohnt in den wahren Chriſten, und gibt *ihrem* Geiſte wahres moraliſches Leben, er iſt derſelbige göttliche Geiſt, welcher Jeſum von den Todten auferwekte, er treibt die Chriſten zum Guten an, theilt ihnen eine kindliche Geſinnung gegen Gott mit, er überzeugt ſie, daſs ſie Kinder Gottes ſeien, wenn ſie von Leiden niedergedrückt, nicht einmal Gebete hervorbringen können, ſo vertritt er ihre Stelle bei Gott durch unausgeſprochene Seufzer, welche er hervorbringt Röm. 8, 2. 9. 10. 11. 13. 14. 16. 26. 27. Die Apoſtel und Lehrer der Chriſten ſind nur Diener Gottes, welche die göttliche Lehre gleichſam pflanzen, aber Gott giebt das Gedeihen dazu und wirkt mit ihnen zu demſelbigen Zwecke 1 Kor. 3, 5-9. Dieſe Lehre iſt wahren Chriſten durch Gottes

tes

tes Geist ins Herz geschrieben 2 Kor. 3. 3. Christen sind ein Tempel Gottes 3, 3. neu geschaffen 5. 17. geschaffen durch Christum zu guten Handlungen Eph. 2, 10. erneuert nach dem Ebenbilde Gottes 4, 23 ff. Col. 3, 10. bei ihnen kommt es weder auf Vorhaut, noch auf Beschneidung, sondern auf eine neue Schöpfung an Gal. 6, 15. Gott schenkt Gnade, damit die Christen reich an guten Handlungen seien 2 Kor. 9, 8 ff. er flöſst Eifer zum Guten ein 8, 16. Er schenkt den Irrlehrern durch die Bemühung der wahren Lehrer des Christenthums Besserung und Erkenntniſs der Wahrheit, und rettet sie dadurch aus den Schlingen Satans 2 Tim. 2, 25 f. Gott flöſste den Geist seines Sohns den Herzen der Glaubigen ein und theilte ihnen die Erkenntniſs seiner mit Gal. 4, 6. 9. Die Christen sind, wie Isaak, Söhne der Verheiſsung und geistig gezeugt 4, 28 f. Die bessere Gesinnung, welche der bösen Lust entgegensteht und der Keim aller christlichen Tugenden ist, kommt von Gott 5, 5. 8. 16. 17. 22. Den glaubigen Christen ist der Geist, wie ein Siegel aufgedrückt, wodurch sie Gott für sein Eigenthum erklärte Eph. 1, 13. Paulus betet,

dafs Gott den Chriften *den Geift der Weisheit und Offenbarung*, fammt feiner Erkenntnifs und helle Augen des Verftands fchenken möge, damit fie durch *Gottes Geift* mächtig geftärkt werden in Anfehung des innern Menfchen, und auf diefe Art *Chriftus* in ihren Herzen wohne, und fie feft gewurzelt und gegründet werden 3, 16-18. dafs fie mit Weisheit und geiftiger Einficht erfüllt, und durch Gottes Kraft zum Guten geftärkt werden Col. 1, 9-11. Gott kann nach der Kraft mit welcher er in den Chriften wirkt, mehr thun, als fie von ihm erbitten und verftehen Eph. 3, 20. Durch Sünden betrüben fie den heiligen Geift Gottes, der ihnen aufgedrükt ift 4, 30. Mit den von Gott gefchenkten Waffen, nämlich der Erkenntnifs, dem Glauben, der Hofnung und dem Gehorfam, follen fie den Gefahren uud Hinderniffen ihrer Tugend widerftehen 6, 10-17. Gott, welcher in den Chriften das gute Werk anfieng, wird es auch vollenden Phil. 1, 6. Er wirkt in den Chriften den Glauben: Col. 2, 12. das Wollen und Vollbringen des Guten, aber fie müffen nichtsdeftoweniger ihr Heil felbft bewirken helfen Phil. 2, 12, 13. Er hat fie fä-

fähig gemacht, ein Volk Gottes zu ſeyn und am Lichte der göttlichen Lehre Antheil zu nehmen Col. 1, 12. Die Lehre Jeſu iſt nicht Lehre der Menſchen, ſondern Lehre Gottes, welcher auch in den Glaubigen wirkt 1 Theſſ. 2, 13. Gott hat die Chriſten zur Heiligung *berufen*, wer unheilig iſt, verachtet Gott, der ihm den heiligen Geiſt ſchenkte; wer Menſchenliebe übt, iſt von Gott ſelbſt dazu angeleitet 4, 7-9. Die Folge der Taufe iſt eine Wiedergeburt und eine Erneuerung durch den Geiſt, welcher reichlich über die Chriſten ausgegoſſen wird Tit. 3, 5. 6. Paulus wünſcht den Chriſten, daſs Gott ſie ganz und gar, nach Geiſt, Seele, und Leib heilige und untadelhaft bis zum Gerichtstage erhalte 5, 23. daſs Gott und *Jeſus* ſie tröſten und im Guten befeſtigen möge 2 Theſſ. 2, 16 f. 3, 3. 5.

Traurigkeit über begangene Sünden iſt noch nicht Beſſerung, aber leitet zur Beſſerung, ſie iſt Traurigkeit, welche Gott bewirkt (oder ſich auf ihn bezieht) und iſt von der Traurigkeit der Welt, der bloſs irrdiſchen Traurigkeit ſehr verſchieden, jene be-

bewirkt Besserung zur Seeligkeit, diese bewirkt Unseeligkeit 2 Kor, 7, 8-11.

Es ist also unläugbar 1) dass ein Einfluss Gottes zur Besserung der Menschen und zwar mit den stärksten und mannichfaltigsten Ausdrücken gelehrt wird 2) diese Lehre hat Beziehung auf das natürliche moralische Verderben des Menschen, je stärker dieses beschrieben wird, desto nachdrüklicher wird auch der Beistand Gottes zur Besserung beschrieben 3) dieser Einfluss wird auf das Erkennen, Verstehen und Glauben der göttlichen Lehre, auf das Anfangen, Fortschreiten und Beharren im Guten bezogen 4) Er wird Gott, Jesu und dem heiligen Geiste zugeschrieben. 5) Zwar wird allerdings zuweilen ein solcher göttlicher Einfluss bloss in dem Sinne behauptet, dass die *göttlich geoffenbarte Lehre* dieser ihrer Beschaffenheit angemessene Wirkungen in den Seelen der Menschen hervorbringe, oder dass *inspirirte Lehrer* sie verkündigen, und also Gott mittelbar zur Besserung mitwirkt, aber von der andern Seite muss man auch unpartheiisch gestehen, dass oft neben dieser Wirksamkeit noch eine *besondere Wirkung*

Got-

tes auf die Seelen der Chriſten angenommen, daſs dieſe von der allgemeinen Wirkſamkeit der Vorſehung Gottes noch unterſchieden, und daſs ſelbſt zuweilen von ihr wie von einer *wundervollen Wirkung* geſprochen wird, woraus übrigens noch nicht folgt, daſs eigentlich eine ſolche Wirkung bezeichnet wird. 6) Wenigſtens wird zu gleicher Zeit deutlich gelehrt, daſs der Menſch dieſem göttlichen Einfluſſe, im Anfange und Fortgange *widerſtehen* könne, und daſs er überhaupt dabei *frei bleibe.* Ohne dieſe Vorausſezungen würden auch viele Ermahnungen der Apoſtel gar keinen Sinn haben. 7) Die Stellen beziehen ſich bloſs auf Chriſten und ſolche, welche mit dem Chriſtenthum auf irgend eine Art bekannt werden, und es iſt kein Grund vorhanden, anzunehmen, daſs nicht eine ſolche Wirkſamkeit in den Seelen aller ſolcher Menſchen gelehrt werde (obgleich zuweilen geſagt wird, daſs einige zum Verderben beſtimmt ſeien, wovon in der Folge bei der Lehre von der Prädeſtination) aber von einer ſolchen göttlichen Wirkſamkeit in den Seelen anderer Menſchen, welche nichts vom Chriſtenthum erfahren und keine Chriſten

ſind,

ſind, wird nichts geſagt, wenn man es nicht dahin ziehen will, daſs Paulus ſagt, Gott habe den Heiden, welche kein äuſſerliches geoffenbartes Geſez empfangen haben, ein Geſez ins Herz geſchrieben, wie ihr Gewiſſen deutlich beweiſe. Sonſt ſind ſolche Menſchen nach der Lehre des N. T. *ohne den heiligen Geiſt*, *ohne Gnade*, *ohne Licht*, *in der Dunkelheit*, *auf einem Irrwege*. 8) Die *Reue*, die ſchmerzhafte Empfindung über begangene Sünden, ſie mag nun als zur Beſſerung gehörig oder mit derſelben in Verbindung ſtehend, betrachtet werden, kann nach der neuteſtamentlichen Lehre, gleichfalls von einer göttlichen Gnadenwirkung abgeleitet werden. Uebrigens wird weder darüber, noch über ihr Verhältniſs zum Glauben und zur Beſſerung genau und dogmatiſch beſtimmt. (ſ. Tugendl. §. 120). 9) Ob der *Glauben*, welcher gleichfalls als eine göttliche Gnadenwirkung beſchrieben wird, *etwas Moraliſches* ſei, dies iſt eine Frage, welche in die verſchiedene Bedeutungen dieſes Worts und in andere Lehren des Chriſtenthums eingreift, von welchen erſt in der Folge die Rede werden wird. Hieher

ge-

gehört nur ſo viel. Jeſus und die Apoſtel lehren ſelbſt, daſs Einfalt, Unſchuld und Unverdorbenheit des Herzens, Gutmüthigkeit und ein gewiſſer Grad moraliſcher Cultur ſchon erfordert werden, um an Jeſum und ſeine Lehre wahrhaft glauben zu können (Tugendl. §. 20.) ſie dachten ſich alſo ohne Zweifel etwas Moraliſches beim Glauben. Auch iſt nicht zu leugnen, daſs πιςις ſo wie die correſpondirenden ebräiſchen Worte אמת, אמונה zuweilen die *Rechtſchaffenheit überhaupt*, auch wohl einen Theil derſelben anzeigt. 1 Tim. 6, 11. 2 Petr, 1, 5. Röm. 3, 3. Tit. 2, 10. Selbſt der *Glauben* als *Zutrauen zu der unendlichen Güte Gottes um Jeſu willen* kann eine moraliſche Empfindung und Geſinnung in ſich ſchlieſſen, ob er gleich dem Verdienſte der Werke entgegengeſezt wird, ja man muſs nach der Analogie der chriſtlichen Lehre bei demſelbigen etwas Moraliſches, und zwar nicht blos als *Folge*, ſondern auch als *Vorausſezung*, ja als in denſelbigen eingeſchloſſen, annehmen, womit die anderweitige Lehre gar wohl beſtehen kann, daſs wir auf keine Weiſe durch unſer moraliſches Verdienſt ſeelig werden,

daſs

dafs uns Gott die Seeligkeit nicht als etwas Schuldiges, sondern aus bloser Gnade zuheilt. Und dies ist einer der Gründe, warum ich die Lehre von Besserung und Gnadenwirkungen vor der Versöhnungslehre vortrage. 10) Die Gewisheit eigentlicher Gnadenwirkungen kann blos auf Offenbarung und Inspiration, nicht auf Erfahrung oder Vernunftschlüsse gebaut werden. 11) Wir können nicht zeigen, dafs solche Wirkungen nicht mit unserer Freiheit bestehen können. 12) Diese Lehre kann beides praktisch nüzlich und schädlich seyn.

Er läfst sich keine Stelle des N. T mit Gewisheit nachweisen, wo χαρις das bezeichnete, was man Gnadenwirkungen nennt, aber da alle göttliche, besonders geistige, Wohlthaten mit jenem Worte bezeichnet werden, so kann es auch die sogenannten Gnadenwirkungen in sich fassen.

Tittmann de vocabulis oeconomiae salutis Viteb. 776. Id. de opere spiritus sancti salutari ibid. 781. *Storr* de spiritus sancti in mentibus nostris efficientia Tub. 777. Ejusd. Differt. qua doctrina de spiritus sancti in mentibus nostris efficientia momento suo ponderatur ibid. eod. Gott schafft die Menschen durch Christum in *Henke* Mag. 2, 2, II.

§. 124.

§. 124.

Von den chriſtlichen Gnadenmitteln als Mitteln der Beſſerung.

Die geoffenbarte Lehre Jeſu wird als das vornehmſte Mittel beſchrieben, deſſen ſich Gott zur Beſſerung der Menſchen bedient, und zwar ſowohl ihren theoretiſchen Theilen, insbeſondere ihren Verheiſſungen nach, als auch nach ihrem praktiſchen Theile Luc. 8, 11 ff. Math. 28, 20. Röm. 10, 17. Jak. 1, 18. 1 Petr. 1, 23. 2, 2. 2 Br. 1, 3. woraus aber gar nicht folgt, daſs das N. T. keine unmittelbare Gnadenwirkungen lehre. Die Gnadenwirkungen ſind *keine Inſpirationen neuer Lehren*, ſondern ſie geben den von Gott durch ſeine Geſandten geoffenbarten Lehren, neue Kraft und Nachdruk in den Gemüthern der Menſchen, welche für ſich allein zu ſchwach und durch die Sünde zu ſehr niedergedrückt ſind, um davon den gehörigen Gebrauch zu machen. Eben ſo wenig folgt, daſs der Lehre Jeſu eine *innere moraliſche und beſſernde Kraft* in der Schrift abgeſprochen werde (ſ. Einleit. §. 71.). Die Lehre Jeſu, *das Evangelium* unterſcheidet ſich vornehmlich durch ihre hohe beſſernde Kraft

 von

von dem Mosaischen *Geseze*, (Tugendl. §. 18. diese Religionsl. §. 46). Alle Mittel, welche die christliche Lehre und Anstalt zur Beförderung der Moralität und Religiösität enthält und veranlasst hat, also Jesu Beispiel, Tauffe, Abendmal, christliches Lehramt, gemeinschaftlicher Gottesdienst, Gebet, können als Gnadenmittel betrachtet werden, weil sie alle nach der Schrift von Gottes Offenbarung und besonderer Vorsehung abzuleiten sind, man kann jedoch behaupten, dass diese Gnadenmittel nur durch oder mit der Lehre Jesu wirken oder in ihr schon enthalten sind. Dass man diese Lehre vom Worte Gottes, insofern dadurch die Bibel angezeigt wird, unterscheiden müsse, versteht sich von selbst (§. 60 ff).

Von den zulezt genannten Gnadenmitteln wird anderswo schiklicher geredet werden können.

§. 125.

Geschichte der Lehre von den Gnadenwirkungen und von den Gnadenmitteln, als Mitteln der Besserung.

Diese Geschichte wird meistentheils mit der Geschichte der Lehren von der Sünde und Prädestination verbunden. Es gehören also hieher zum Theil

Theil die bereits §. 114. angeführten Schriften, auſſerdem aber: *Pfaff* ſpecimen hiſtoriae dogmaticae in articulo de gratia et praedeſtinatione edit. 2. in Primit. Tubing. 1718. p. 87 ſqq. *J. J. Hottinger* fata doctrinae de praedeſtinatione et gratia Dei ſalutari Tigur. 727. *Maffei* Iſtoria teologica delle dottrine et delle opinioni corſe ne cinque primi ſecoli della chieſa, in propoſito della divina grazia, del liberio arbitro e della predeſtinazione Trento 7 2. *Hülſemann* l. c. Am beſten wird die Geſchichte dieſer Lehre eben ſo abgetheilt, wie die Geſchichte der Lehre von der Sünde. Weil dieſe Geſchichte ſchon vorgekommen iſt, ſo wird hier viel abgekürzt werden können.

I. Bis zu den Pelagianiſchen Streitigkeiten.

In dieſem Zeitraume waren weder übereinſtimmende noch beſtimmte Grundſäze in der Lehre von den Gnadenwirkungen vorhanden. Uebrigens ſchreiben die meiſten wenigſtens *Griechiſchen* Kirchenväter dem Menſchen einen hohen Grad von Freiheit zu und laſſen Gott nur einen allgemeinen und geringen Einfluſs bei ſeiner Beſſerung; nur die Belehrungen, Antriebe und Kräfte zum Guten pflegen ſie von Gott abzuleiten, den Entſchluſs aber jenen Belehrungen und Antrieben zu folgen und die Kräfte zu gebrauchen,

chen, machen ſie von der menſchlichen Freiheit abhängig. Einige reden ſelbſt von der Seeligkeit der Heiden und von einem göttlichen Beiſtande bei ihren Handlungen, und laſſen dieſen von einer vorhergehenden Würdigkeit des Menſchen abhängen. Am merkwürdigſten ſind inſofern die Grundſäze des *Clemens von Alexandrien* und *Origines.* In der *lateiniſchen* Kirche wurde weniger von dieſen Lehren geſprochen, aber Gott weit mehr Antheil an der Beſſerung des Menſchen zugeſchrieben und inſofern ſind beſonders *Tertullian* und *Cyprian* merkwürdig.

Baſnage Hiſt. de l'egliſe XI, 1 ſqq. *Rösler* Lehrbegr. 151 ff. *Münſcher* Dogmengeſch. II. 14 Abſch. Daſs die Kirchenväter vor Auguſtinus weit von ſeinem Syſteme entfernt waren, haben ſchon *Richard Simon* und der Verfaſſer der Schrift: veritable tradition de l'egliſe ſur la predeſtination et ſur la grace Liege 702. welcher *Launoi* ſeyn ſoll, gezeigt, fanden aber damals heftigen Widerſpruche, und dieſes Buch wurde zu Rom verdammt ſ. *Pfaff* l. c. p. 91 ſq. not.

II. Pelagianiſche Streitigkeiten. Sieg der Auguſtiniſchen Lehre in Afrika und im Occidente.

Pelagius lehrte, der Menſch bedürfe den Beiſtand der göttlichen Gnade zum Guten

nicht

nicht nothwendig, er könne schon durch seine natürliche Kräfte das ganze Gesez erfüllen, wiewohl er es leichter erfüllen könne, wenn ihm die Gnade beistehe, diese aber wirke blos auf den Verstand, nicht auf den Willen, Jesus habe neue Mittel zur Tugend an die Hand gegeben, nämlich eine vortreffliche Glaubens- und Sittenlehre und das Muster seines Lebens, und dies könne man allerdings Gnade nennen, die Heiden haben wahre Tugenden ausgeübt, die Werke der Natur gehen der Gnade voran und verdienen diese — Dies scheinen seine wahre Grundsäze zu seyn, nur aus Verlegenheit scheint er zuweilen etwas anders gesprochen zu haben. Dagegen lehrte *Augustinus* ganz bestimmt, die göttliche Gnade sei absolut nothwendig zum Anfang und zur Fortsezung des Glaubens und der guten Werke, gewisse Menschen seien durch einen unerklärlichen, absoluten göttlichen Rathschluss vorher bestimmt, diese Gnade zu empfangen, andere aber sie nicht zu empfangen, sie sei also nicht allgemein, sie allein schaffe das Gute im Menschen und sei die Ursache seines Heils, sie seie eine übernatürliche Wirkung Gottes in den Seelen

 der

der Menſchen, welche ſeinem Willen zuvorkomme, alle ſogenannten Tugenden der Heiden ſeien blos glänzende Sünden — Dieſe Grundſäze wurden nach und nach in den afrikaniſchen und occidentaliſchen Kirchen herrſchend.

Man hat dieſe Grundſäze auf verſchiedene Art und aus verſchiedenen Abſichten zu mildern geſucht. Selbſt *Pfaff* p. 96. thut es noch. Immer mag ſie Auguſtinus vor den Pelagianiſchen Streitigkeiten noch nicht ſo beſtimmt gehabt haben.

III. Semipelagianismus.

Die Semipelagianer leugneten die zuvorkommende Gnade und behaupteten, daſs der Anfang des Glaubens von den Kräften des freien Willens abhänge, daſs die natürlichen guten Regungen des Menſchen die Gnade nicht *verdienen*, ſondern nur *veranlaſſen*, daſs die Hülfe der Natur zur Bewahrung der Gnade hinlänglich, daſs die Gnade zur Vollendung guter Werke nothwendig ſei, daſs man ihr widerſtehen und ſie wieder verlieren könne. Dieſe Grundſäze welche ſchon in der alten Griechiſchen Kirche zum Theil Statt gefunden hatten, breiteten ſich von Gallien nach und nach immer weiter aus und verdrangen die Auguſtiniſche Lehre.

Caſ-

Caſſianus de protectione divina ſ. *Rösler* Bibl. X. 3 ff.

Fauſtus von Riez über die Gnade und den freien Willen der Menſchen. Ebendaſ. 282 ff.

Johannes von Damaſcus, welcher ſich nach Tradition und herrſchender Kirchenlehre zu richten pflegt, war Semipelagianiſch geſinnt (ſ. oben S. 604 f.) und dieſe Grundſäze hatten ſo ſehr, und ſo unvermerkt um ſich gegriffen, daſs man den *Auguſtinus*, der noch immer in groſsem Anſehen geblieben war, den Semipelagianismus lehren lieſs und im 9. Jahrhundert den Mönch *Godſchalk* verdammte und verfolgte, weil er die wahre Auguſtiniſche Lehre vertheidigte.

Mauguin veterum auctorum, qui IX ſeculo de praedeſtinatione et gratia ſcripſerunt opera et fragmenta — Lutet. Paris. 1650 *Uſſerii* Gotteſchalci hiſtoria 1662 *Cellot* Hiſt. Gotteſch. Paris. 1655. *Henke* Kirchengeſch. II 45 f.

Die *Scholaſtiker* näherten ſich dem *Semipelagianismus*, wiewohl ſie in ihren Grundſäzen nicht alle übereinſtimmen. *Lombard* unterſcheidet die *wirkende* und *mitwirkende* Gnade, durch jene wird der Wille des Men-

schen *vorbereitet*, das Gute zu wollen, durch diese wird er *unterstüzt*.

Operans gratia est, quae praevenit voluntatem bonam, ea enim liberatur et praeparatur hominis voluntas, ut sit bona, bonumque efficiatur, velit. Cooperans vero gratia voluntatem jam bonam sequitur adjuvando P. II. Diff. 26.

Er läſst das Gute nicht ohne unsern guten Willen geschehen, aber er meint, daſs unser bester Wille ohne die mitwirkende Gnade nichts wahrhaft Gutes ausrichte. Die zuvorkommende Gnade theilt dem Menschen den *Glauben* und zwar *umsonst* mit, und dieser Glauben ist auf keine Weise ein Werk, eine Tugend des Menschen, sondern bloſse Gabe Gottes. Alle gute Werke kommen von der umsonst gebenden oder vielmehr gegebenen Gnade (gratia gratis dans oder data) und vermöge dieser Gnade kann der Mensch *verdienen* (mereri. Dies nannten die Scholastiker gratia gratum faciens, welches uns Gott angenehm und seelig macht). Auch der erste Mensch bedurfte schon der wirkenden und mitwirkenden Gnade.

l. c. Dist. 27 - 25.

Dies

Dies war nicht weit vom Augustinismus. *Thomas* bildete die Lehre weiter aus, und seine Vorstellungen wurden bis zur Tridentinischen Synode die herrschenden in der Kirche. Er stimmt in Hauptpuncten mit Lombard überein, sezt aber noch andere Bestimmungen und Ausdrücke hinzu: Der Mensch konnte vor dem Falle durch seine natürlichen Kräfte das ganze Gesez erfüllen, nach der *Substanz* der *Werke*, allein nach der Art und Weise das Gesez zu halten, nämlich der Erfüllung desselben *aus Liebe*, brauchte er auch vor dem Falle die göttliche Hülfe, nach dem Falle aber kann er das Gesez weder quoad substantiam operum, noch quoad modum agendi erfüllen, die Gnade muss ihn erst dazu fähig machen, und der Mensch kann sich zum Empfange derselben nicht einmal vorbereiten, wiewohl er sich zu Gott durch eine eigene Regung seines Willens kehren kann. Die Gnade ist ein mitgetheiltes, habituelles Geschenk, eine übernatürliche Qualität, eine Beschaffenheit, welche Gott der Seele eingiesst, und durch welche sie geheilt, und das Wollen und Vollbringen des Guten, das Beharren in dem-

 sel-

ſelben und das Gelangen zur Herrlichkeit bei ihr hervorgebracht wird. Sie iſt eine Mittheilung der göttlichen Natur, und durch eine unmittelbare göttliche Offenbarung werden gewiſſe Menſchen *verſichert*, daſs ſie wirklich im Beſize dieſer Gnade ſeien, andere aber können es blos daraus vermuthen, daſs ſie eine lebhafte Liebe zu Gott empfinden, Freude an ihm haben, das Irrdiſche verachten und in keiner Todſünde leben. Die Gnade hat im Weſen der Seele ihren Siz und die Tugenden ſind Ausflüſſe derſelben. Zu den Wirkungen der Gnade rechnet er vorzüglich die *Juſtifikation*. Zu dieſer gehört nach ſeiner Theorie die Wegnahme der Sünde, die Eingieſſung der Gnade oder die übernatürliche Beſſerung, die Zukehr des in Thätigkeit verſezten freien Willens durch den Glauben zur Gerechtigkeit, die Entfernung deſſelben von der Ungerechtigkeit und die Vergebung der Sünden. Das *Verdienſt* entſteht aus der mitwirkenden Gnade. Der Menſch kann allerdings etwas *bei Gott verdienen*, aber ſein Verdienſt beruht nicht auf Regeln der Gerechtigkeit, ſondern auf Gottes *Anordnung*, der ihm die Kraft ſchenkte, etwas

zu verdienen. Weil jedes gute Werk des gerechtfertigten aus der Gnade entſpringt, ſo iſt es der *Würdigkeit nach verdienſtlich* (meritum de condigno) inſofern aber ſein freier Wille Antheil daran hat, iſt es nur der *Schiklichkeit nach verdienſtlich* (meritum de congruo) Die *erſte Gnade* kann ſich kein Menſch auf irgend eine *Weiſe verdienen*, aber die *Vermehrung* derſelben, wenn er einmal durch die Gnade aufgerichtet iſt.

Ich habe mich hier der *Cramerischen* Darſtellung bedient 7. Fortſ. 641 ff. Man findet daſelbſt S 632 f. auch die Grundſäze des *Alexander von Hales* und des *Albertus Magnus* von der Gnade dargeſtellt. Vergl auch *Chemnit* Exam. Conc. Trid. P. I p. 282 ſqq. *Gerhardi* Confeſs. cath L 2. P. 3. art. 22. cap. 4. *Schrökh* Kirchengeſch. XXIX 3. 7 109 ff. 299.

Duns Scotus wich am meiſten dadurch von dieſer Theorie ab, daſs er lehrte, der Menſch könne ſich die erſte Gnade durch gute Werke verdienen, alſo auch ohne Gnade gute Werke thun, durch welche er ſich der *Schicklichkeit* nach die *angenehm machende Gnade* verdiene.

ad

ad Lomb. II, 7, 1, 15. 26 IV, 6, 6, 2. 14, 2, 16. 22, 1, 13. Ich gebrauche die Edition von Hugo Cavellus Antverp. 1620. 2 Fol welche mit Noten versehen und sehr bequem zu gebrauchen ist.

Im Kampfe der thomistischen und scotistischen Meinung siegte doch die lezte, erwarb sich wenigstens weit mehr Anhänger.

IV. Von der Reformation bis zu unsern Zeiten.

Die *Reformatoren* waren thomistisch oder vielmehr augustinisch gesinnt. Die Sache kam zuerst öffentlich zur Sprache bei jenem berühmten Gespräche zu Leipzig zwischen *Carlstadt*, *Luther* und *Eck*, wo sich das ganz Entgegengesezte der Theorieen aufs deutlichste zu erkennen gab.

Plank Gesch. I 192 ff.

In den ersten symbolischen Büchern wurde wenig über die Lehre von den Gnadenwirkungen bestimmt, man konnte jedoch gewisse Bestimmungen derselben aus verwandten Lehren abnehmen.

Per verbum et sacramenta tanquam per instrumenta donatur spiritus sanctus, qui fidem efficit, ubi et quando visum est Deo, in iis, qui audiunt evangelium

lium A. C. art. 5. Damnant Pelagianos et alios, qui docent, quod ſine ſpiritu ſancto, ſolis naturae viribus poſſimus Deum ſuper omnia deligere, item praecepta Dei facere, *quoad ſubſtantiam actuum* art. 18. Das lezte geht auf *Thomas*.

Melanchthon aber ſtellte ſchon 1535. in der 2. Ausgabe ſeiner Locorum die Lehre auf, daſs der Menſch bei ſeiner Beſſerung ſich nicht ganz leidend verhalte, ſondern daſs ſein Wille ſamt dem Worte Gottes und dem heiligen Geiſte wirke. Dieſer Lehre, welche man den *Synergismus* genannt hat, blieb er beſtändig treu, wurde aber weder von Luthern, noch ſonſt von jemand deshalb angefochten, und ſelbſt in dem *leipzigiſchen Interim* machte dieſe Theorie wenig Aufſehen. Erſt im J. 1558. fiengen *Amsdorf*, *Flacius* u. a. den Streit und zwar mit *Pfeſſingern* in Leipzig an, und nun wurde erſt der *Synergismus* und zwar vorzüglich durch *Strigel* zu Jena weiter entwikelt, welcher aber weder Pelagianismus, noch Semipelagianismus, ſondern der reine Synergimus der Wittenbergiſchen Schule war, welchem dann die Gegner, zu welchen ſich vornehmlich noch *Wigand* und *Heſshuſs* geſellten, einen ſo rei-

reinen Augustinismus entgegenstellten, dass sie selbst die *Prädestinationslehre* vertheidigten.

Plank IV. 553 ff. Das Lezte war consequent. Schon *la Placette* Reponse a deux objections de Msr. *Bayle* p. 322. sqq. suchte zu zeigen, dass die Augsspurgische Confessionsverwandte eigentlich die Prädestination annehmen müssten.

Nach langen und lebhaften Streitigkeiten sezte die Concordienformel endlich in Beziehung auf dieselbige folgende Lehren fest: Der Mensch hat seit dem Falle nicht einmal einen Funken geistlicher Kräfte übrig, wodurch er sich zur Gnade vorbereiten, oder die angebotene Gnade ergreifen, oder derselben durch und aus sich selbst fähig seyn, oder durch seine eigene Kräfte auch nur das Geringste zu seiner Bekehrung wirken oder mitwirken könnte. Er kann die göttliche Wahrheiten durch seine eigene Kräfte weder verstehen noch glauben (p. 656. f). Ehe er durch den heiligen Geist *erleuchtet*, *bekehrt*, *wiedergeboren* und *angezogen* wird, kann er in geistlichen Dingen gar nichts beginnen (662.) Gott läst sein Wort verkündigen und dieses kann auch der Unbekehrte hören

und

und lesen, aber durch dies Wort und mit demselben wirkt der heilige Geist erst das Wollen und das Vollbringen des Guten (669 sqq.) Der bekehrte, erleuchtete und erneuerte Mensch will das Gute, insofern er bekehrt etc. ist, aber der Einfluss des Geists ist keine Nöthigung, sondern ein solcher *Mensch thut das Gute von freien Stükken* und kann und *soll alsdann mitwirken*, nur dass *die Fähigkeit, mitzuwirken*, eine *Gabe des Geistes ist*, und dass der bekehrte Mensch nur soviel und so lang mitwirken kann, als er vom heiligen Geiste geleitet und regiert wird (673 f.) Da die Getaufte, nach dem Paulus, Christum angezogen haben und widergeboren sind, so haben sie einen *befreiten Willen* (liberatum arbitrium 675.) Auch bei den Wiedergebornen bleibt eine gewisse Empörung gegen Gott (679.)

Von der Zweideutigkeit der Ausdrücke Regeneratio, Vivificatio, sanctificatio p. 686.

Poenitentia, Busse ist ein Wort, welches in der Geschichte der christlichen Kirche mehrere verschiedene Bedeutungen erhalten hat. *Döderlein* Instit. II. 532 sqb. *Seiler* Theol. 356 sqq. Die Lehre von derselben schlägt also in verschiedene Glaubensarti-

kel ein. Hier ist sie uns Reue und Traurigkeit über begangene Sünden, welches auch die herrschendste Bedeutung geworden ist, und hier kommt vornehmlich das Verhältnifs derselben zur Besserung und zu den Gnadenwirkungen in Betracht. Es gehörte unter die ersten auffallenden und auch durch die berühmte Bulle verdammten Säze *Luthers*, dafs diejenige Reue, welche *nur* aus der Betrachtung der Gröfse und der schädlichen Folgen unserer Sünden entstehe, nicht nüze, sondern blos diejenige, welche aus der Betrachtung der Liebe Jesu entstehe, und diesen Saz vertheidigte er auch aufs stärkste in der Schrift, welche er wider die Bulle herausgab. *Plank* I. 362 ff. Mehrere Scholastiker hatten jene Gattung von Reue zwar nur eine *unvollkommene* (attritio) genannt, aber sie lehrten doch, dafs sie das Herz des Menschen zu den göttlichen Gnadenwirkungen vorbereite. Von ihr unterscheiden sie die *vollkommene Reue* (contritio) welche in der tiefsten Traurigkeit über die begangene Sünden und in der Verabscheuung derselben bestehe und den Vorsaz der Besserung samt der Liebe zu Gott bewirke; und die *Scotisten* wenigstens lehrten, dafs den Menschen die Gnade Gottes um dieser Liebe willen mitgetheilt werde, noch mehrere Scholastiker aber, dafs die *Contrition* die verdienstliche Ursache der Sündenvergebung sei. Allen diesen Grundsäzen mufste sich *Luther* nach seinem Systeme widersezen. Er erklärte die Busse selbst für eine göttliche Gnadenwirkung und verband sie unzer-

trenn-

trennlich mit der Liebe Gottes und Jesu a. O. 364 f. Noch genauer entwickelt er seinen Begriff in den sechs Disputationen über die Busse wider den *Agricola* a. O. V. Bd. Th. 1 18 ff. Die Augsp. Conf. Art. 12. Constat poenitentia proprie his duabus partibus altera est *contritio* seu terrores incussi conscientiae agnito peccato, altera est *fides*, quae concipitur ex evangelio seu absolutione et credit propter Christum remitti peccata et consolatur conscientiam et ex terroribus liberat. Deinde sequi debent bona opera quae sunt fructus poenitentiae. Beweise aus der Schrift, dass diese zwei Stücke zur poenitentia gehören Apol. 168 ff. Ebendas p 112-115. wird darauf gedrungen, dass zur Busse *nicht blos gute Werke*, sondern auch Glauben gehöre und dass die ersten bloss um des lezten, also um Jesu willen Gott gefallen. Quanquam Scholastici nihil omnimode de fide in doctrina poenitentiae dixerunt, tamen arbitramur neminem adversariorum tam esse furiosum, ut neget absolutionem evangelii vocem esse — Itaque doctrina poenitentiae, quia non solum nova opera praecipit, sed etiam promittit remissionem peccatorum, necessario requirit fidem p. 115. Auch p. 165. wird gesagt, dass man die *guten Werke* als den *dritten Theil* der Busse betrachten könne, wenn man wolle. Unter den Fehlern, welche die Apologie p. 161. f. in der alten Busslehre aufdeckt, finden sich auch folgende, welche hieher gehören: quod per bona opéra extra gratiam facta mereamur ex pacto divino gratiam — quod per attritionem mereamur gratiam. Der *Glauben* wurde znr Busse gerechnet,

 um

um die Lehre vom Glauben desto mehr zu heben und die vom eigenen Verdienste des Menschen desto mehr niederzudrücken p. 179. Nos eas partes poenitentiae ponimus, quae proprie sunt in conversione seu regeneratione et remissione peccati 171. 188. Man vergl. noch de falsa poenitentia Pontificiorum in Artic. Smalcald. 321 - 328. u. Form. Conc. 687 sq. 711.

Was die Geschichte der Lehre vom Worte Gottes als ein Gnadenmittel betrifft, so pflege ich das Vornehmste davon mit §. 62 - 64. zu verbinden. Hier nur so viel 1) Bei den hohen Begriffen von Inspiration hat man frühzeitig dem Worte Gottes eine besondere, ihm eigenthümliche, selbst übernatürliche Kraft beigelegt 2) Das N. T. selbst unterscheidet zwischen Gesez und Evangelium und legt beiden verschiedene Eigenschaften und Wirkungen bei. Nun verstand man bald unter dem Geseze das Mosaische, betrachtete aber dasselbe gleichfalls als eigentliches Wort Gottes, bald verstand man auch darunter den praktischen Theil des Christenthums, und nun unterschied man, was sowohl Evangelium als Gesez zur Besserung und Begnadigung des Menschen beitrage 3) Erst im 16. Jahrh. wurden die Streitigkeiten darüber laut u. bedeutend. Die *Anabaptisten* sezten das geschriebene Wort Gottes überhaupt bei Seite und rühmten sich eines neuen innern Worts Gottes. *Schwenkfeld* leugnete ab, dass das äussere Wort Gottes ein Mittel sei, dessen sich Gott bei der Bekehrung bediene, und glaubte,

dass

dafs der Menfch nur durch einen übernatürlichen Einflufs des menfchgewordenen Wortes u. des gottgewordenen Menfchen Jefus bekehrt werden könne. *Agrikola* leugnete den Gebrauch des Gefezes bei der Bekehrung gänzlich ab und wollte dafs man allein das Evangelium, die Lehre von der Gnade Gottes zu diefem Zwecke gebrauchen follte. Darüber entftand die *Antinomiftifche* Streitigkeit, in welcher man fich von beiden Seiten misverftand und auf welche die Beftimmungen unferer fymbolifchen Bücher vornehmlich Beziehung haben. *Plank* IV, 538. V, 1, 1 ff. Epit. 591 fqq. 709-724. 4) Die *Arminianer*, *Socinianer*, *Claude Pajon* u a. Theologen des 17. Jahrh fchrieben fchon dem Worte Gottes blos eine natürliche und moralifche Kraft zu, und diefe Grundfäze haben fich im 18. Jahrhundert weit in der Lutherifchen Kirche ausgebreitet. S. vornehmlich *Schubert* Theol polem. IV. 731 fqq. *Eberhard* Apologie des Socrates I. 152 ff. *Spalding* vom Werthe der Gefühle im Chriftenthum 69 ff. Ueber die Gefchichte *Baier* Theol. hift. p. 365 fq. *Seiler* Theol. 533 fqq.

Die rechtglaubigen lutherifchen Theologen fezten zu den alten Beftimmungen vornehmlich das hinzu, dafs fie mehrere einzelne Wirkungen der Gnade unterfchieden und felbft eine beftimmte Ordnung derfelben und des Heils feftfezen wollten.

Vocatio, illuminatio, regeneratio, converſio, poenitentia, fides, juſtificatio, adoptio, libertas, chriſtiana, unio myſtica, ſanctificatio, bona opera wiewohl ſie in der Ordnung von einander abweichen ſ. z. B. *Calovii* Syſtem. T. X. *Sartorii* compend. theol. dogm. c. 15 ſqq.

Die Synergiſten, deren Geſchlecht nie ganz ſelbſt im Schooſse ihrer Kirche ausſtarb, wurden von ihnen tapfer bekämpft.

ſ. z. B. *Calov.* l. c. p. 17. beſtimmt er den Unterſchied der alten und neuen Synergiſten, welche vorzüglich zu Helmſtädt ihren Siz hatten, ſo: Id inter veteres et novos Synergiſtas intereſt, quod hi initium converſionis viribus naturae, progreſſum et complementum ſupernaturali ſpiritus S. gratiae tribuerint, illi vero rem invertant, initium ſpiritui S. complementum naturae tribuant. Es iſt merkwürdig, daſs, *Calov.* p. 15. ſelbſt lehrt: in converſione *ſecunda* homo, quia renatus eſt, etſi prolapſus in peccatum mortale gratia exciderit, nonnullas tum intellectus, tum voluntatis adhuc vires habet, e regenerationis ſacramento reliquas, adeoque nonnihil cooperari poteſt, und daſs er ſelbſt bei der erſten Bekehrung den Menſchen eine potentiam paſſivam, ἱκανοτητα quandam, potentiam non repugnantem vel obedientalem zuſchreibt.

Als in der Folge die Philoſophie mehr Anſehen in der Dogmatik erhielt, die Moral

ral fleissiger bearbeitet wurde, die strenge Vorstellungen von der Erbsünde sich milderten und die hermeneutischen Grundsäze verbessert wurden, gewann der Synergismus immer mehr Anhänger in unserer Kirche, und zulezt wurde gar die Wirklichkeit übernatürlicher, unmittelbarer Gnadenwirkungen nicht nur mit philosophischen Gründen bestritten, sonden man wollte selbst, wiewohl nicht mit Glück, zeigen, dass sie weder in der Schrift, noch in unsern symbolischen Büchern gelehrt werden. Die entgegengesezte fand keine so zahlreiche und strenge Vertheidiger, als man wohl hätte vermuthen sollen.

Junkheim vom Uebernatürlichen in den Gnadenwirkungen Erlangen 775. *Eberhard* Apol. d. Sokr. Th. I II. *Spalding* vom Werthe der Gefühle im Christenthum Lpz 784. Wider den Fanatismus Frkf und Lpz. 777 78. *Döderlein* Instit § 232 sq. *Storr* in d. a Schriften. Freundschaftliche Unterredungen über die Wirkungen der Gnade 768. Fragen die Wirkungen der Gnade betreffend Halle 771.

Wenn wir auf die Schicksale dieser Lehre seit der Reformation unter andern Religionspartheien zurückblicken, so finden wir dass sie andere Wendungen nahmen, dass sie aber,

so scharf Anfangs die Verschiedenheiten waren, sich zulezt einander sehr näherten.

Was die katholische Kirche betrifft, so sezte die Tridentinische Kirchenversammlung folgende Lehrsäze fest: die Menschen werden durch die *zuvorkommende*, *aufregende*, *helfende Gnade berufen* und zur Bekehrung *disponirt*, aber so, dass sie selbst *mit* der Gnade *wirken*, sie können sich zur Gnade *vorbereiten*; zur *Busse* selbst gehört 1) contritio, welche zugleich Abscheu gegen die Sünde, und den Vorsaz und Anfang eines neuen Lebens in sich fasst. Die attritio ist ein Geschenk Gottes und ein Antrieb des heiligen Geists, nicht des schon inwohnenden, sondern blos des anregenden Geists, durch dessen Hülfe sich der Bussfertige den Weeg zur Rechtfertigung bahnt 2) Confessio 3) Satisfactio, wovon anderswo.

Sess. VI. XIV.

Da in dieser Kirche die Lehre von den Gnadenwirkungen durch öffentliche Symbole eben nicht sehr genau bestimmt wurde, da man von Anfang an in derselben dem Menschen auch nach dem Falle freien Willen zuge-

gestand, da man zugleich die Verdienstlichkeit der guten Werke lehrte, da man das Ansehen des Augustinus, ohnerachtet man ihm zuwider lehrte, nicht wollte sinken lassen, und ihn oft etwas anders lehren liess, als er wirklich gelehrt hatte, so ist es nicht zu verwundern, dass im 16. und 17. Jahrhundert in dieser Kirche so manche Streitigkeiten über das Verhältniss der Gnade zum freien Willen, zur Verdienstlichkeit der guten Werke und über andere verwandte Gegenstände geführt wurden. Die berühmtesten Streitigkeiten sind 1) die mit *Mich. Bajus*, welcher schon um die Mitte des 16. Jahrh. die ächten Lehrsäze des Augustinus. den hergebrachten entgegensezte und deshalb zu Rom verdammt und zum Widerrufe genöthigt wurde 2) *Bannez* und mit ihm die *Dominicaner* waren sonst gute *Thomisten*, bedienten sich aber jezt bei dieser Lehre gewisser neuer Bestimmungen und Ausdrücke, besonders der einer physischen göttlichen *Prädetermination*, durch welche der freie Wille des Menschen unwiderstehlich bestimmt werde. Dagegen lehrten die *Jesuiten*, vornehmlich *Less* und *Molina*, dass

 die

die göttliche Gnadenwirkungen von einer *vorausgesehenen freien Zustimmung des Menschen* abhängen und dass der freie Wille schon vermöge einer allgemeinen Mitwirkung der göttlichen Gnade viel Gutes thun könne. Die Dominicaner wiegelten in diesem Streite fast ganz Spanien auf, und die Jesuiten sezten alles in Bewegung, um zu siegen. Zulezt wurde der Lärmen so gross und so weit ausgebreitet, dass der Pabst zu Rom *Congregationen* de auxiliis halten liess, auf welchen bis ans Ende des Jahrhunderts gestritten und soviel als — nichts ausgemacht wurde.

Das berühmte Buch: Liberi arbitrii concordia cum gratiae donis, divina praescientia, praedestinatione et reprobatione auct. *Lud. Molina* die erste Ausg. Lissabon 1588. Die Geschichte der Congregationen ist von Jesuiten u. Dominicanern einseitig erzählt, unpartheiischer von *Weismann* Hist. eccl. N. T. II, 439. ff.

5) Nach dem Tode eines niederländischen Bischoffs *Jansenius* kam sein *Augustinus* 1640. heraus, in welchem die reine Lehre dieses Kirchenvaters fast immer mit seinen Worten vorgetragen war; ohne dass sich der

Ver-

Verfasser selbst zu dieser Lehre bekannte. Die Jesuiten brachten es dahin, daſs es zu Rom verboten und dann verdammt wurde. Der Streit zwischen den *Augustinianern*, *Jansenisten*, wozu auch die *Schriftsteller von Portroyal*, Männer wie *Arnaud*, *Nicole*, *Pascal*, *Quesnell* gehörten, und zwischen der Jesuitischen Parthei konnte aber auf keine Weise gehemmt werden, sondern hat bis in unser Zeitalter fortgedauert und in das ganze Römischkatholische System tief eingegriffen. 4) Die Streitigkeiten welche *Malebranche* durch seine neue philosophisch- theologische Theorie von der Gnade erregte.

Traitè de la nature et de la grace par l'auteur de la recherche de la verité Roterdam 1684. Von dem *Systema duarum delectationum* welches in den neuesten Zeiten viel Beifall fand s. *Döderlein* l. c. p. 642. f.

Die *Reformirte* Kirche wurde durch ihre Prädestinationslehre auch in Ansehung der Gnadenwirkungen zum Augustinismus, und damit zur Behauptung eines *unwiderstehlichen* Einflusses derselbigen geleitet, von welchen Grundsäzen sich einzelne Theologen aber auf eine künstliche und inconsequente Art entfernten. *Pajon* und *la Placette* wurden übri-

gens nicht mit Unrecht beſchuldigt, daſs ſie ſich in vollem Ernſte dem Pelagianismus näherten.

Mosheim Kirchengeſch von *Schlegel* IV, 439 ff. *Pfaff* l. c. p. 119. Die Engliſchen Artikel lehren den ſtrengen Auguſtinismus Art 17.

Ganz neu waren die Grundſäze der *Arminianer*, daſs Gottes Gnade allgemein ſei, daſs unter der Gnade das natürliche Licht und jede äuſſere Bekanntmachung der Mittel der Tugend und des Heils zu verſtehen ſei, und daſs, wenn es eine innere, beſondere Gnadenwirkung gebe, der menſchliche freie Wille als mitwirkend angenommen werden müſſe. *Le Clerc* leugnete ſogar beſtimmt die eigentliche Gnadenwirkungen ab, und trat was ſeit Jahrhunderten unerhört war, Pelagianiſchen Grundſäzen bei.

Entretiens ſur diverſes matieres, de Theologie, où l'on examine les queſtions de la grace immediate etc. Man ſehe noch die philoſophiſche Bemerkungen über die Speneriſch - Frankiſche und Mähriſch - Zinzendorffiſche Bekehrungslehre in *Kant* Streit d. Facult. 84 ff.

§. 126.

Von der Rechtfertigung der Menſchen überhaupt.

Der Menſch bedarf Beſſerung und daſs er wirklich bei der Gebrechlichkeit ſeiner Natur doch durch eigene Kraft beſſer werden kann, iſt ein ſehr erhebender Gedanke; daſs er dabei, wo ſeine eigene Kräfte nicht hinreichen, auf Gottes Beiſtand zählen kann, iſt ſehr tröſtend, aber er bedarf noch mehr, er bedarf wahre *Beruhigung* wegen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, ächte Glückſeeligkeit, die er nur von Gott erwarten kann. Der Befriedigung dieſes Bedürfniſſes ſtellen ſich verſchiedene Schwierigkeiten entgegen: 1) ſeine vorherbegangene Sünden. Können ſie ihm von Gott vergeben, können die Strafen derſelben aufgehoben werden? Oder wenn ſie alle an ihm beſtraft werden ſollen, kann er in dieſem Falle je auf ächte und reine Glückſeeligkeit zählen? 2) ſein natürlicher Hang zum Böſen und ſeine ſtets mangelhafte Tugend, da er jenen nicht ganz auszurotten und dieſen Mangel nicht vollkommen zu ergänzen hoffen kann 3) ſeine Ungewisheit wegen ſeiner ſteten Beharrlichkeit beim Guten. 4) Die Mittel, Gottes Wohlgefal-

fallen und Gnade zu erwerben, wovon allein die wahre Seeligkeit abhängt, ob sie sich gleich für einen vernünftigen und aufgeklärten Menschen von selbst ergeben, können doch den weniger gebildeten Menschen sehr in Verlegenheit sezen und er wird selbst oft auf die peinlichsten und unvernünftigsten Mittel zu diesem Zwecke geleitet, und wenn er auch glücklicher Weise die Besserung als ein solches Mittel betrachtet, so ist er doch geneigt, zu glauben, dass noch andere, besondere Mittel dazu angewandt werden müssen. Der Mensch, welcher sich mit Grund überzeugt hält, dass Gott ihm seine Sünden vergeben habe, oder, wo nicht, dass die Strafen derselben doch seine ächte Glückseeligkeit nicht aufheben werden, welcher fest auf seine Beharrlichkeit beim Guten unter Gottes Beistande zählt, welcher durch seine Tugend und sein stetes reges Bestreben, immer besser zu werden, verbunden mit seinem Zutrauen zu Gottes Güte sich von dessen Wohlgefallen versichert hält, und so schon hienieden die Seeligkeit zu geniesen anfängt, welche er sich noch in einem weit grösseren Maasse in einer bessern Welt verspricht — ein solcher

cher Mensch ist *gerechtfertigt*, gerechtfertigt durch sein Herz und seinen Glauben. Dass es eine solche Rechtfertigung gebe, ist unterscheidende, grosse Lehre des Christenthums.

Wenn man auch nicht zugeben will, dass δικαιωσις, δικαιοσυνη irgendwo im N. T. alle diese Bedeutungen in sich vereinigt, so kommt es doch einzeln in allen diesen Bedeutugen vor, und es ist das schiklichste, sie zugleich alle zu bezeichnen. Der Zustand der Rechtfertigung wird so beschrieben: το δικαιωμα τȣ νομȣ πληρȣται εν ημιν τοις μη κατα σαρκα περιπατȣσιν αλλα κατα πνευμα Röm. 8, 3. 4. ȣδεν κατακριμα τοισ εν χριςω Ιησȣ μη κατα σαρκα περιπατȣσιν, αλλα κατα πνευμα v. 1. αυτο το πνευμα συμμαρτυρει τω πνευματι ημων, οτι εσμεν τεκνα Θεȣ v. 16. καταλαμβανειν δικαιοσυνην, φθανειν εις νομον δικαιοσυνης 9, 10 f. γινεσθαι δικαιοσυνην Θεȣ εν χριςω 2Kor. 5, 21. χαριν Θεȣ δεξασθαι 6, 1. προσερχωμεθα μετα παρρησιας τω θρονω της χαριτος, ινα λαβωμεν ελεον και χαριν ευρωμεν Ebr. 4, 16. Ueber die verschiedenen Bedeutungen des Ausdrucks Rechtfertigung im N. T. s. *Semler* Instit. §. 197. *Storr* Diss. de sensu vocis δικαιος et cognatarum in N. T. in Opusc. Vol. I. *Koppe* Exc. 4. ad ep. ad Gal. *Danov* drei Abhandl. v. d. Rechtf. Jen. 777. *Seiler* v. d. Rechtf. Erlang. 792. *C. C. Flatt* üb. d. Versöhnung II. §. 21. ff.

§. 127.

§. 127.

Von der Sündenvergebung überhaupt.

Gott vergibt Sünden, kann 1) so viel heissen, als er hebt Strafen der Sünde auf, welche entweder schon gefühlt oder erst befürchtet werden oder überhaupt dem Sünder von Rechtswegen gebührten 2) er straft zwar nach den Gesezen seiner strengen Gerechtigkeit, aber er ist deswegen nicht unversöhnlich, er zürnt nicht ewig; sobald seiner Gerechtigkeit Genüge geschehen, und der Sünder es würdig ist, hört er auf im Verhältniss eines strafenden Richters gegen ihn zu stehen 3) Gott schenkt dem Sünder selbst sein Wohlgefallen, er beglückt ihn, wohl auch noch mehr, als er es verdient. Dieser Begriff läſst sich mit den beiden vorhergehenden vereinigen und ist gewöhnlich, auch in der Sprache des gemeinen Lebens, in den Begrif der Sündenvergebung mit eingeschlossen. Der zweite und dritte Punct hat gar keine Schwierigkeit. Es wäre selbst eine äusserst unwürdige Vorstellung von Gott, daſs er dem Menschen um seiner Sünden willen auf ewig seine Gnade entziehe und sie ihm auch alsdann nicht wieder schenke, wenn

er ſich doch gebeſſert hat. Selbſt wenn man Gott als ſtrafenden Richter betrachtet, ſo muſs er doch nicht als Feind der Menſchen, nicht als erzürnt über ſie, ſondern als ganz unpartheiiſch und ſelbſt als die Menſchen liebend betrachtet werden, wiewohl dieſe Liebe ſelbſt nicht zum Begriffe ſeiner Strafgerechtigkeit gehörte. Auch iſt nichts natürlicher als die Mittheilung von Glükſeeligkeit unmittelbar mit der Sündenvergebung bei dem gerechteſten und gütigſten Weſen zu verbinden. Aber ob Gott Strafen der Sünde aufheben könne und wirklich aufhebe? — dies iſt eine Frage, deren groſse Schwierigkeiten ſchon anderswo berührt worden ſind (§. 85.) Voraus muſs man bei Beantwortung dieſer Frage, was immer noch oft geſchieht, nicht beſtimmen wollen, worinn eigentlich die Strafen unſerer Sünden beſtehen ſollen, ob in den nothwendigen oder zufälligen, ob in den natürlichen oder poſitiven oder gar wundervollen unangenehmen Folgen, welche mit denſelben verknüpft werden, ob ſie ſchon in der gegenwärtigen, oder erſt in der zukünftigen Welt oder in beiden Welten Statt finden — dadurch wird die ganze Unterſuchung

ohne

ohne Noth erschwert. Wir verstehen davon nichts, nur so viel wissen wir, daſs eine durchaus gerechte und proportionirte Bestrafung aller unserer Sünden in der ganzen Dauer unserer Existenz entweder wirklich Statt finden wird oder von Rechtswegen Statt finden sollte. Wir können also eigentlich über die physische Möglichkeit einer Strafenaufhebung nicht raisonniren. Aber wir können es eines Theils *aus den Eigenschaften Gottes*, und andern Theils aus *praktischen und moralischen Gründen*. Aber aus beiderlei Gründen hat man sowohl die Aufhebung, als die Nichtaufhebung der göttlichen Strafen erweisen wollen, wiewohl es auch fast immer eine Mittelparthei gab, welche einige Strafen aufgehoben, andere nicht aufgehoben werden lieſs.

Nösselt über den Werth der Moral 207 ff Id. Progr. de eo, quid sit: Deum condonare hominibus peccata poenasque remittere Hal. 792. *Ehrhard* Apologie des Sokrates I. 26: ff. *Schmid* Moralphil. §. 190. *J. W. Schmid* über christl. Relig. 200 ff. Gött. Bibl. I. 837 ff. *C. C. Flatt* a. a. O. §. 32 ff. II. Anh. 2. 3.

Eckermann theol. Beitr. III, 3, 209 ff. *Tiefstrunk* Censur des protest. Lehrbegr. III. [illegible] ff. u. in meinen

Beiträgen III. 112 ff. *Süßkind* über die Möglichk. d. Strafenaufhebung in *J. F. Flatt* Magaz. I, 1 *Seiler* Die Fragen der zweifelnden Vernunft: Ist Vergebung der Sünden möglich? Ist von Gott Begnadigung durch Christum zu hoffen? Erlangen 798. 1 Absch.

Man wird bei genauer Untersuchung finden, daſs diejenige unter dieſen Schriftſtellern, welche eine eigentliche Strafenaufhebung vertheidigen, immer etwas von der Vollkommenheit der göttlichen Eigenſchaften oder der Strenge und Reinheit der Ausſprüche der praktiſchen Vernunft und der moraliſchen Grundſäze abdingen.

1) Sie berufen ſich auf die *Güte Gottes*, welche doch ſeiner Gerechtigkeit untergeordnet und auf die moraliſche Würdigkeit eingeſchränkt iſt. Freilich empfangen wir alle viel unverdiente Wohlthaten Gottes, wobei übrigens Gott ſtets auch moraliſche Zwecke zugeſchrieben werden müſſen, aber es wäre eine ganz andere Gattung von Güte, eine ſchwache, ungerechte Güte, welche ſelbſt die Strafen der Sünde erlieſse, die nach den reinen Geſezen des Rechts dem Sünder gebühren.

2) Man beruft ſich auf die *göttliche Gerechtigkeit* ſelbſt, welche doch eine ſtrenge Vergeltung des Böſen, wie des Guten in ſich ſchlieſst, und deren Begriff eingeſchränkt wird, ſobald man Gott auch nur eine einige Strafe der Sünde erlaſſen läſst. Man meint, die Gerechtigkeit erfordere wenigſtens das, daſs Gott dem gebeſſerten die Strafe ſeiner vorherbegangenen Sünden erlaſſe, weil es ihm doch unmöglich ſei, das Geſchehene ungeſchehen zu machen, und weil er doch jezt aufgehört habe, ein Gegenſtand der Strafwürdigkeit zu ſeyn; allein das Geſchehene iſt einmal *durch ſeine Schuld* geſchehen und fordert die Gerechtigkeit Gottes zur Strafe auf, und ſo gut, als ich jezt bin, hätte ich vorher auch ſeyn ſollen, meine gegenwärtige Tugend kann meine alte Schuld nicht auslöſchen, ſie iſt Pflicht für ſich, ſie macht mich zwar Gott wohlgefällig, aber dies hindert nicht, daſs ich nicht zugleich wegen meiner alten Schuld ſo lange ſtrafwürdig vor ihm bin, bis die Strafe an mir vollzogen iſt.

3) Man beruft ſich auf die *göttliche Heiligkeit*, von welcher doch ſeine höchſte Gerechtigkeit einen Theil ausmacht.

4) Man beruft ſich auf *Gottes Weisheit*, ohne daſs man beweiſen kann, daſs Strafenerlaſſung das einige und beſte Mittel zur Erreichung der göttlichen Zwecke ſei, und ohne zu bemerken, daſs eine Weisheit auf Koſten der Gerechtigkeit moraliſch unweiſe ſei.

5) Man beruft ſich darauf, daſs durch Strafenaufhebung, der höchſte Endzweck der Welt vollſtändiger erreicht werde. Allein die ſtrenge, proportionirte Harmonie zwiſchen reiner Sittlichkeit und Glückſeeligkeit, welche jenen Endzweck ausmacht, ſteht unter dem Geſeze der Gerechtigkeit, welche aus demſelbigen Grunde, aus welchem ſie das Gute aufs angemeſſenſte belohnt, auch das Böſe aufs angemeſſenſte beſtrafen muſs. Auch wird jener Endzweck ſchon erreicht, wenn bei endlichen Weſen nur ein unendliches Annähern zu reiner Sittlichkeit und Glückſeeligkeit Statt findet und zwiſchen beiden einmal eine Harmonie eintritt, wobei übrigens nicht ausgeſchloſſen wird, daſs uns

mer unverdiente Güter und Uebel zufallen können — genug, wenn in unserm Schiksale *auch solche* vorkommen, welche die proportionirte göttliche Belohnungen und Bestrafungen sind. Es ist möglich, dass alle unsere Sünden an uns gestraft werden, und dass wir doch ins Unendliche an Tugend und Glückseeligkeit wachsen.

6) Man meint, dass ohne Strafenerlassung weder Muth zur Besserung noch Fortschreiten in derselden und Liebe zum Geseze, welche doch der höchste Grad der Tugend ist, möglich sei. Man verkennt dabei die unaussprechliche Kraft, welche das Bewusstseyn des Sittengesezes und unserer moralischen Anlage mit sich führt, und welche eben dadurch verlieren muss, wenn man das Gesez und seinen Urheber als erbittlich und nachgebend gegen Uebertretungen desselben denkt. Der, in welchem einmal das freie, selbstthätige Princip des Guten rege ist, wird alle Strafen, die ihm das Gesez wegen seiner Uebertretungen droht, froh auf sich nehmen, der Gedanke an dieselbige wird selbst seine Achtung gegen das allgemeine, unerbittliche, sich stets gleiche

Ge

Gesez erhöhen, und er wird sie für klein in Vergleichung mit der Seeligkeit halten, welche ihm dasselbige Gesez bei seinem standhaften und rastlosen Fortschreiten im Guten gewährt und für die Zukunft verheisst.

Die Vernunft also verheisst uns auf keine Weise eine eigentliche Anfhebung der Sündenstrafen, aber sie lässt uns doch in Ansehung derselben nicht ohne Trost. Sie verheisst dem sich bessernden Sünder, insofern er sich bessert, Gottes Wohlgefallen und stellt ihm Gott insofern als einen wohlwollenden und versöhnten Vater dar — sie verheisst ihm, bei seiner natürlichen Schwäche und Gebrechlichkeit, wenn er nur nach Vermögen seine Pflicht zu erfüllen und immer besser zu werden strebt, Gottes gnädigen Beistand, welcher thut, was er selbst nicht zu thun im Stande ist und gibt ihm dadurch neuen Muth zum Guten, und Trost wegen seiner steten Beharrlichkeit in demselben — sie eröffnet ihm eine Aussicht ins Unendliche, eine Möglichkeit, ins Unendliche im Guten forzuschreiten, eine unendliche Zahl guter Handlungen auszuüben,

und so eine Stuffe höherer Seeligkeit nach der andern zu ersteigen, wogegen seine begangenen Sünden, die steten Mängel seiner Tugend, und die Uebel, welche ihn als Strafen seiner Sünde treffen, fast in ein Nichts verschwinden und kaum mehr in Betracht kommen. Jeder Genuss von Seeligkeit, welcher ihm auf dieser unendlichen Bahn zu Theil wird, jedes Uebel, welches ihn noch auf derselben trifft, ist für ihn selbst ein neues Mittel zu höherer Vervollkommnung und Seeligkeit. In dieser unendlichen Reihe erblickt der Mensch *seine Sündenvergebung*, seine *Rechtfertigung*, und wenn er auch gleich das Ziel niemals erreicht und sie in keinem einzelnen Zeitpuncte seiner Fortdauer anzutreffen ist, so ist doch, bei dem beständigen Fortschreiten, das, was ihr abgeht, in Vergleichung mit dem, was sie wirklich ist, so klein, dass er es einer wirklichen Vergebung und Rechtfertigung gleichschäzen mag.

Diese Theorie ist zwar zum Theil dem Buchstaben der Philosopheme *Kants*, besonders wo sie sich den Ausdrüken des dogmatischen Systems anzupassen strebt, nicht aber ihrem Geiste zuwider, welcher keine laxe Idee von göttlicher Gerechtigkeit und keine Substitution, keine Zurechnung fremder Hei-

lig-

ligkeit, und wäre es auch die göttliche, gestattet. Relig. 84 ff. 170 ff. 216 ff. 262 ff. Streit der Facultäten 61 f. 68 f. vergl. *C. C. Flatt* a. O. 106. 189 ff. 196 ff.

Wenn irgendwo eine göttliche Offenbarung erwünscht und wahrscheinlich ist, und wenn irgendwo der Glauben an sie vertheidigt werden kann, so ist es hier: denn der Mensch ist gar zu geneigt, vor der göttlichen Strafgerechtigkeit zu erzittern, dadurch seinen Muth zum Guten niederschlagen zu lassen oder auf allerlei abergläubische und zweckwidrige Mittel zu gerathen, um Gott zu versöhnen, oder von der andern Seite sich Gott als ein weiches und nachsichtiges Wesen zu denken. Es wird ihm gar zu schwer, sich den Sünder zugleich als Gegenstand der göttlichen Gnade und Strafgerechtigkeit und diese beiden Eigenschaften Gottes in Einstimmung zu denken. Er wendet sich entweder an jene oder an diese und verfehlt in beiden Fällen des wahren Ziels. Es würde also äusserst wohlthätig seyn, wenn die Offenbarung den Menschen über diese Puncte belehrte und ihm Resultate vorlegte, deren Gründe zwar schon in seiner Vernunft liegen, die er sich

aber nur sehr schwer durch eigene Kraft entwikeln kann. Wenn sie ihn auch nur auf eine unvollkommene Art darüber belehrte, wenn sie ihre Belehrungen auch an hergebrachte Volksvorstellungen anknüpfte, wenn sie ihm die Sündenvergebung auch als eine Aufhebung der Strafen vorstellte und nur dabei auf irgend eine Art die strenge Idee einer göttlichen Strafgerechtigkeit und eines allgemeinen unerbittlichen Sittengesezes rettete, so wäre sie nichtsdestowenigr Gottes würdig. Wenn sie sich bei diesen Belehrungen sinnlicher Thatsachen, welche feierlich und den Gefühlen und Bedürfnissen der Menschen angemessen wären, bediente, so würde sie dadurch nur für desto mehrere Menschen belehrend seyn und sich desto besser dazu schiken, um Menschen in Kirchen zu vereinigen.

Meine Ideen §. 66 ff. *Flatt* a. O. 206 ff.

§. 128.

Geschichte der Lehre von der Sündenvergebung unter den Ebraeern vor Jesus.

Sobald der rohe Mensch an das Daseyn eines Gottes glaubt und sich ihn als seinen Oberherrn

herzn denkt, wird er ſich auch vorſtellen, daſs durch jede Sünde ſein Gott werde beleidigt und aufgebracht werden, und daſs er Strafe von ihm zu fürchten habe, aber eben ſobald wird er auch auf Mittel ſinnen, ſeinen Gott zu beſänftigen und auszuſöhnen und ſeine Strafen abzuwenden. Seine Vorſtellungen von Gottes Unwillen und Strafen, von den Verſöhnungsmitteln uud ihren Wirkungen werden ſich jedesmal nach der Reinheit oder Unreinheit ſeiner moraliſchen Vorſtellungen und nach dem Grade ſeiner Cultur richten. So gieng es auch mit der Geſchichte dieſer Lehre unter den Ebräern, Nach den Schriften des A. T. *vergibt Gott Sünden* 1) wenn er aufhört, über ſie und den Sünder böſe zu ſeyn, wenn er wieder gut wird, wenn ſein Zorn ſich legt 2) wenn er die Strafen, welche dem Sünder gebührten und welche er ihm beſtimmt hatte, nicht exequirt 3) wenn er bereits beſtehende Strafen derſelben aufhören läſst. Zuweilen werden zwei dieſer Bedeutungen vereinigt, zuweilen getrennt. Wenn auch Gott zu ſtrafen aufgehört hatte, ſo glaubte der Ebräer deswegen nicht ſogleich, daſs er nun wieder gnädig gegen den Sünder geſinnt

 ſei.

sei. Auch konnte er sich nicht wohl seinen Gott zugleich in einer Rücksicht als strafend und in einer andern als gnädig und gütig denken, sondern entweder als das Eine oder das Andere.

* Man hätte nicht darüber streiten sollen, ob Sündenvergebung in der Bibel blos Strafenaufhebung oder blos gnädige Gesinnung Gottes gegen den sich bessernden Sünder anzeige. Beide Bedeutungen kommen nebst andern im A. u. N. T vor und ist es denn auch nur an sich wahrscheinlich, dass Eine Bedeutung in so verschiedenen Zeitaltern und bei so verschiedenen religiösen Vorstellungen sei festgehalten worden? s. *Vitringae* Observatt. sacrae 912 sqq. *Schmid* commentt. 2. in quibus remissionis peccatorum notio biblica indagatur Jen. 796. *Süßkind* in *Flatts* Mag. 3. St. 195. ff. 4. 76 ff. *C. C. Flatt* a. O. II. §. 1.

Die erste Sünde erhält von Gott ohngeachtet der Entschuldigungen der Sünder, keine Verzeihung, sie wird aufs strengste und zwar nicht nur an ihren Urhebern, sondern auch an ihren Nachkommen gestraft. Eben so spricht Jehova im äussersten Grimme mit dem Brudermöder Cain und dieser fühlt selbst, dass seine Sünde zu gross sei, *als dass sie ihm vergeben*, dass ihm Gott wieder gnädig und die Strafe aufgehoben werden könne 1 Mos. 4,

13-

9-13. An ſich iſt die Vergebung nicht unmöglich, nur die Gröſse der Sünde macht ſie unmöglich. Noah verbrennt nach der Fluth auf einem Altare Thiere als Opfer für den Herrn, der liebliche Geruch ſteigt empor und bewegt Gott, daſs er ſich entſchlieſst, keine Fluth mehr entſtehen zu laſſen und der Erde und ihren Bewohnern hinführo ſtets gnädig zu ſeyn. 8, 20-22. Die Strafe der Fluth war ſchon vorher aufgehoben, das Opfer wurde gebracht, um den ſtets noch über Erde und Menſchen aufgebrachten Gott zu beſänftigen, ihm eine gütige Geſinnung einzuflöſsen und die Wiederhohlung der Strafe abzuwenden. Da die Sünden zu Sodom und Gomorra laut Gottes Rache auffordern, will Abraham den Bewohnern *Verzeihung* erflehen und Gott verſteht ſich dazu, alle zu verſchonen, *wenn auch nur zehn Fromme darunter wären*, und da ſich dies nicht findet, vertilgt er die Städte 18, 20 ff. Nicht um Sündenſtrafen abzuwenden, ſondern um Gott den ſtärkſten Beweis von Liebe und Glauben zu geben, will Abraham ſeinen einigen Sohn ſchlachten und Gott opfern und dieſe Bereitwilligkeit zu dem Opfer wird ihm als ein ſo *hohes*

Ver-

Verdienst angerechnet, *dass um derselben willen seine Nachkommenschaft zahllos und von Gott gesegnet werden soll* K. 22. Moses verlangt von Pharao, dass er die Israeliten ausziehen und in der Arabischen Wüste ein *Opfer* bringen lassen soll, *damit sie von Pest und Tod verschont bleiben* 2 B. 5, 3. *Moses* bildete erst die schon seit undenklichen Zeiten unter den Israeliten hergebrachten Opferideen zu einer bestimmten Theorie aus, gab viele Opfergeseze und gebrauchte sie als ein Mittel zur moralischen, religiösen und bürgerlichen Bildung des Volks. Opfer überhaupt, die zur Vergebung der Sünden gebracht wurden, sollten bei den alten Nationen ein angenehmer Genuss für Gott, wäre es auch bloss für den Geruch, oder ein sinnlicher Beweis von Unterwürfigkeit, und von Selbstbestrafung durch Entziehung eines Eigenthums, um Gott zu besänftigen, oder ein Mittel der Kühlung der Rache Gottes im Blute der Opferthiere, wobei man sich eine stellvertretende Genugthuung dachte, seyn, und konnten zwar in moralischer und religiöser Rücksicht äusserst schädlich seyn, aber auch in denselbigen Rücksichten vortrefflich benuzt werden.

Pflan-

Pfanner Syst. Theol gent. c. 15. *Sykes* Versuch über die Natur, Absicht und den Ursprung der Opfer mit Anmerkungen von *Semler* Halle 778. *Meiners* Gesch der Relig. Kap. 10.

Moses stellte den allgemeinen Grundsaz auf, dass jede Uebertretung des Gesezes strafwürdig vor Gott mache, und von der Verbindung mit ihm, mit dem Heiligthum, mit dem theokratischen Staate, und damit von aller Wohlfahrt ausschliesse. Bürgerliche Vergehungen waren in einem solchen Staate zugleich Beleidigungen Gottes, bürgerliche Strafen zugleich göttliche, aber allerdings konnte es auch göttliche Strafen geben, welche der Staat nicht verfügte, sondern welche der Allmächtige in den Gang der Dinge überhaupt verflocht. Die Opfer sollten ein Mittel seyn, sich Gottes Gnade und die Vereinigung mit seinem Staate wieder zu erwerben, und die Strafen, welche das Gesez bestimmt hatte, abzuwenden oder zu vermindern, ob sie auch auf andere Strafen bezogen wurden, mag ungewiss bleiben. Für gewisse Sünden konnten gar keine Opfer gebracht werden. Die Opfer selbst sollten dem Israeliten die Heiligkeit des Gesezes tief eindrü-

drücken, ihn lebhaft an die Strafe erinnern, die er selbst eigentlich verdient hatte, sie sollten ein Sündenbekenntniss enthalten und selbst eine Art von Strafe seyn. Unvermeidlich musste sich damit bei dem Israeliten der Gedanke verbinden, dass die Strafe von ihm auf das Opferthier übergetragen werde, darum war es dem Moses ja am meisten zu thun, durch die Opfer zwar Mittel der Versöhnung an die Hand zu geben, aber doch so, dass zugleich der Gedanke erregt wurde, die Uebertretung des Gesezes müsse doch auf irgend eine Art bestraft werden. DieStrafen sollten durch die Opfer nicht ganz und gar aufgehoben, sondern nur theils dem Sünder abgenommen nnd übergetragen, theils für ihn vermindert werden. Die Opfer brachten also zwar Aufhebung der Strafen, aber keine gänzliche hervor. In gewissen Fällen musste selbst der Sünder noch einen bestimmten Theil der bürgerlichen Strafe tragen, wenn er auch das Opfer gebracht hatte. Diese ganze Einrichtung, ob sie gleich das Mittel zur Abwendung und Verminderung von Strafen und den Weg zur Wiedervereinigung mit Gottes Staate war, hatte doch viel Aengstliches, Rohes

hes und Peinigendes. Die Gemüther wurden doch nicht ganz dadurch beruhiget, indem es für manche Vergehungen keine Opfer gab, auch nach dargebrachtem Opfer immer noch die Furcht vor andern Strafen übrig blieb, als man jezt abgewandt hatte, durch die Opfer eigentlich die Sündenſtrafen nur übergetragen, nicht gänzlich vergeben, Gott dabei immer als ein unerbittlich ſtrafender Richter gedacht wurde und man ſich durch das Schlachten der Opferthiere eben nicht ſonderlich geſtärkt fühlen muſste, das Geſez in der Folge beſſer zu beobachten.

Ich glaube, ohngeachtet deſſen, was man neuerlich dagegen eingewandt hat, daſs der Tod der Opferthiere *als ſtellvertretend* betrachtet wurde 1) Iſt die Idee von Uebertragung der Strafe unter den Iſraeliten ſehr alt, kommt ſelbſt im Moſaiſchen Geſeze vor und läuft durch ihre ganze Geſchichte fort, es darf uns alſo nicht wundern, daſs wir ſie bei den Opfern antreffen, wo ſie ohnehin ſehr natürlich war *Grotius* de ſatisfact. c. 10. 2) Es war eine alte, einer rachſüchtigen und blutdürſtigen Nation ganz angemeſſene Vorſtellung, daſs eigentlich jede Uebertretung göttlicher Geſeze den Tod verdiene; ſo wie dieſe an der Entſtehung der Opfer Antheil hatte, ſo leuchtet ſie auch noch in den Moſaiſchen Geſezen durch. Das Opfer trug das, was eigentlich der

Sünder verdient hätte. Moses milderte die Vorstellung. Für gewisse Sünden konnte gar kein Opfer gebracht werden, sie wurden mit dem Tode bestaft. Auf gewisse Sünden, als für Verunreinigungen, war der Tod gesezt, aber dieser konnte auf ein Opferthier übergetragen werden 3 Mos. 15, 31. 4 Mos. 19, 13-20. Für andere Sünden war die Todesstrafe nicht verordnet, aber das Opferthier musste doch sterben, um dem Sünder zu verstehen zu geben, was eigentlich er verdient hätte und dass Gott selbst in seinen Strafen gnädig gegen ihn sei. 3) Dass der Vorhang des Allerheiligsten, Altar, Bundeslade etc. mit Blute gefärbt wurden, zeigte an, dass sie von den Sünden, womit die Israeliten sie befleckt hätten, gereinigt werden sollten und das Blut war eigentlich nicht für sie, sondern für die sündigen Israeliten geflossen 4) Dem Opferthier wurde die Hand auf den Kopf gelegt, zwar geschah dies auch bei Thieren, welche als Freudenopfer gebracht wurden, ader auch bei diesen konnten ja Sünden übertragen werden, auch mit ihnen kann die Idee der Sündenvergebung ohne alle Schwierigkeit verknüpft werden. Gewiss wurde die Händeauflegung von vielen Juden, Heiden, uud Christen als Zeichen der Strafenübertragung angesehen *Outram* de sacrificiis 247 sqq. 4) Die Cärimonie mit den zwei Ziegenböcken am grossen Versöhnungstage 3 Mos. 16. weisst gar zu deutlich auf eine Uebertragung der Strafe hin. Ueber dem Haupte des einen Ziegenbocks wnrde ein Bekenntniss aller Sünden der

Israe-

Israeliten unter Auflegung beider Hände abgelegt und es heisst ausdrücklich, dass die Strafen der Sünden ihm aufs Haupt gelegt und von ihm in die Wüste getragen wurden V. 21. 22. Nach diesen Ausdrücken und nach seiner Denkungsart konnte sich der Israelite dabei nicht blos ein Symbol seiner Strafwürdigkeit denken, freilich war ihm das Opferthier ein *Symbol seiner eigenen Strafwürdigkeit*, aber seinen Tod dachte er sich zugleich als übergetragene Strafe. Dass der eine Ziegenbock getödtet wird, ehe dem andern die Sündenstrafen aufgeladen werden, und er damit in die Wüste geschickt wird, war ganz schicklich. Da jener getödtet wurde lagen sie auf ihm, nachdem er todt war, wurden sie auf den andern übergetragen, nicht zur Strafe, sondern damit er sie wegtrage, zum Zeichen, dass sie nun entfernt seien. Von den Israeliten gehen sie auf das Eine Thier und von diesem auf das andere über. Dieses andere stellt entweder die Israeliten gar nicht vor, oder wenn sie es vorstellt, blos in so fern, als es frei ausgehet, nicht aber in so fern, als es die Sündenstrafen davon trägt. Immer liegt die Idee einer Uebertragung der Strafen zum Grunde. Ich habe dies vornehmlich bemerkt in Rücksicht auf *Storr* Brief an die Ebräer 487 ff. und *Süsskind* a. a. O 3 St. 215 ff 6) Wenn der Arme statt des Opferthiers Mehl opfern durfte 3 B. 5, 11 - 13. so fand zwar keine Uebertragung der Strafe Statt, aber er bestrafte sich selbst. Genug, wenn nur Strafe vollzogen wurde, war es nun am Uebertreter selbst, oder am Opferthiere oder an beiden zugleich. Wenn sie in gewissen

Fällen nicht übergetragen würde, so folgt nicht, daſs es in andern nicht geschehen sei 7) Im N. T. wird offenbar mit Voraussezung einer Strafenübertragung von den Opfern gesprochen. Mosis Opfergeseze, so wie seine Geseze überhaupt erwarten jezt einen neuen Commentator, der über sie, wie einst *Michaelis* im Geiste *Montesquieus* und nach damaligen politischen Einsichten, jezt nach den Fortschritten des politischen historischen und historischen Studiums raisonnire. Inzwischen sehe man das Mos. Recht IV. §. 187 ff.

In den Mosaischen Schriften wird Gott überhaupt als ein Wesen beschrieben, welches jede Sünde, und zwar nicht nur an ihren Urhebern, sondern selbst an den Nachkommen derselben bestraft, und *nur wegen der Tugend der Frommen* oder *wegen ihrer Fürbitte* Sündenstrafen aufhebt 2 Mos. 20, 5. 6. 34, 6. 7. 4 B. 14, 13-20. Die Sünden *Elis* und seiner Söhne sind so groſs, daſs Jehova dem Propheten *Samuel* in einer Offenbarung schwört, sie sollen *durch gar kein Opfer ausgesöhnt werden können*, sondern müssen nothwendig aufs strengste bestraft werden 1 Sam. 3, 11-14. *David* hoft *Verzeihung* seiner schweren Sünden von Gott, auch kündigt sie ihm *Nathan* an, aber beide sehen ein, daſs zu diesem Zwecke *die tiefste Reue*

und

und in so fern *Selbstbüssung*, *selbst aufgelegte Strafe* erfordert werde. (2 Sam. 12.) Der König quält und peinigt sich in seinem Gewissen wegen seiner Missethaten, immer schweben sie ihm vor Augen, so dass sein Körper altert und er auch des Nachts keine Ruhe hat, er bekennt sie unverhohlen, er weiss, dass Gott *nicht sowohl Opfer*, *als ein blutendes und reuendes Herz verlange*, er *hoft*, dass *Jehova selbst ihn bessern und standhaft beim Guten erhalten werde*, und auf diese Weise wird er zulezt von der *unendlichen Gnade Gottes* und *von der Vergebung seiner Sünden* überzeugt (Ps. 25, 6-20. Ps. 51. 32. 103.) Er hat überhaupt eingesehen, dass der levititische Opferdienst Gott eigentlich nicht befriedigt, sondern vielmehr das, wenn man Gottes Gebot im Herzen hat und seinen Willen thut (40, 7-9.) Nachdem *Salomo* den Tempelbau vollendet hat, so erklärt ihm Jehova, dass er diese Stelle als Opferhaus sich wolle gefallen lassen, und dass, wenn irgend eine Landplage einbrechen sollte, *die Reue*, *die Besserung*, *das Gebet der Israeliten in diesem Hause ihnen Vergebung der Sünden verschaffen soll* (2 Chron. 7, 12-14.)

 In

In den *Sittensprüchen*, welche von diesem Könige benannt sind, treffen wir auch die an, *daſs Gott das Opfer des Lasterhaften verabscheue und das Gebet des Frommen liebe, und daſs Rechtthun Gott werther als Opfer sei* (15, 8. 21, 3. 16, 6. 21, 3) und in einem später geschriebenen Buche an welchem Salomo wenigstens Antheil zu haben scheint, wird gelehrt, daſs man durch ein gedankenlos dargebrachtes Opfer selbst sündige (Pred. 4, 17.) Im Buche *Hiob* wird es als ein Theil der Frömmigkeit dieses Mannes angeführt, daſs er jedesmal, wenn seine Söhne ihre Geburtstage mit frohen Mahlen gefeiert hatten, den Tag nachher für jeden ein Opfer brachte, um ihnen Vergebung für die Sünden zu verschaffen, welche sie etwa begangen hätten 1, 6. und am Ende der Geschichte befielt Gott, daſs Hiobs Freunde, weil sie im Streite unrichtig und unbescheiden von der göttlichen Vorsehung geurtheilt haben, 7. Stiere als Sündopfer darbringen, worauf ihnen Gott auf Hiobs Fürbitte verzeiht (42, 7-9). Ohne Zweifel hat der Verfasser des Buchs sich darinn nicht nach den Vorstellungen und Gebräuchen seines, sondern des frühern Zeit-

alters

alters gerichtet, in welchem er die Geschichte vorfallen liess. Nachdem *Elias* dem Könige *Ahab* die göttlichen Strafen wegen seinen Schandthaten gedrohet, so grämt er sich, fastet, legt Trauerkleider an, *deswegen mildert Gott die Strafe für ihn, sie soll erst nach seinem Tode seinen Sohn treffen* (1 Kön. 21, 27 f.) *Um der Sünden des Königs Manasse willen*, welcher jezt nicht mehr lebte, um des vielen unschuldigen Bluts willen, welches er vergossen hatte, *will Jehova den Juden nicht mehr vergeben*, sondern läst sie durch den Nebukadnezar aus ihrem Lande wegführen. (2 Kön. 24, 1-4). Reinere Vorstellungen treffen wir, wie sich erwarten liess, bei Propheten, vor, in und nach dem Exil an. Bei *Hoseas* ist Jehovas Zorn unerbittlich und glühend gegen Sünder, aber er ist doch auch *verzeihend und gütig und Menschenliebe gefällt ihm besser als Opfer* (6, 1-6. 14, 2-10). Bei *Jesaias* verabscheut Gott die Opfer der lasterhaften Juden, und erklärt, dass sie so lange keine Vergebung der Sünden durch sie erhalten können, als sie sich nicht bessern (1, 11-20) dass nicht sowohl Fasten und Selbstpeinigungen, als Reue

und Ausübung der Menſchenpflichen das Mittel ſeien, Gottes Gnade zu erwerben (58, 3 ff. 59, 12 ff). *Joel* ermahnt die Juden, ihre Sünden zu beweinen, zu faſten und zu Gott zurückzukehren und verheiſst ihnen auf dieſen Fall Gottes Gnade und Verſchonung (2, 12 ff. vergl. Amos 5, 22.) Das *Exil* ſammt ſeinen Folgen betrachteten ſie als eine Strafe für ihre und ihrer Väter Sünden, und ſo lange es nicht gehoben war, war auch an keine Sündenvergebung zu denken. Dafür aber wurde jezt die ſchon vorher rege *Erwartung des Meſſianiſchen Reichs* und der damit *verknüpften Rückkehr ins Vaterland* deſto lebhafter. In jene Erwartung war auch die eingeſchloſſen, daſs eine *allgemeine Sündenvergebung für die Nation* eintreten werde (Zeph. 3, 15.) Gott konnte der Nation ſo wenig ganz vergeſſen, als ein Weib ihres Säuglings (Jeſ. 49, 13 ff) ſie ſo wenig verſtoſſen, als ein Mann das Weib ſeiner Jugend, welches er einſt verſchmähte: denn Berge und Hügel konnten eher dahin ſinken, als ſeine Gnade (54, 5 ff.) In dem Exile ſelbſt erſchallten manche Stimmen der Dichter, daſs Gott von ſeinem Grimme ablaſſen, die Nation in

ihre

ihre Heimath zurückbringen möchte (Pſ. 8, 1 ff). Wenn er alle Sünden beſtrafen wollte, wer konnte vor ihm beſtehen? Aber er vergab ja, um zur Gottesverehrung aufzumuntern (130, 3 f). Die wirkliche Rückehr aus dem Exil beförderte die Vorſtellungen von Gott als einem gütigen und verzeihenden Weſen natürlich ſehr. Schon die Rükkehr war Sündenvergebung, im *Meſſianiſchen Zeitalter ſollte* eine *gänzliche Entſündigung* erfolgen (Zach. 12, 1-13, 6). An dieſe Idee knüpfte ſich noch eine andere an, *daſs nämlich auſſer dem Meſſianiſchen Reiche keine vollkommene Sündenvergebung zu hoffen ſei.* Wenn der Verfaſſer des *Buchs der Weisheit* geneigt iſt, eine *allgemeine Erbarmung Gottes gegen alle Menſchen*, nicht blos gegen Juden zu lehren, und durch ſeine Philoſophie über die Grenzen des Jüdiſchen Partikularismus hinaus geleitet wird, ſo halten ſich die moraliſchen Schriftſtelltr in Paläſtina ſtrenger an dieſen, ſie dringen auf *Opfer*, *Sabbate* und *Feſte*, wollen, daſs ſie genau beobachtet werden, lehren aber doch zugleich, daſs nur das Opfer des Guten Gott wohlgefalle, und daſs ſchon *das Böſe meiden Verſöhnung mit Gott*

 ſei

ſei (Sir. 7, 9. 34, 18-22. 35, 4-9. 30 f. 33 7-9.) beſchreiben übrigens *Wohlthätigkeit gegen Arme als ein Mittel, ſich von der Schuld und Strafe der Sünde zu befreien* (3, 28. Tob, 4, 10-12.) wie ſchon Dan. 4, 24. geſchehen war.

Geſch. d. Sittenl. Jeſu I. 368 ff. 388. ff.

Die Leiden der Juden unter dem *Antiochus Epiphanes*, und die Thaten und Schickſale der *Maccabäer*, gaben Veranlaſſung, daſs ſich gewiſſe Vorſtellungen von Sündenvergebung in Verbindung mit andern, entwickelten oder wenigſtens beſtimmter entwickelten. Der Verfaſſer des 2. B. der Maccabäer macht nach der Beſchreibung der Grauſamkeit jenes Königs die Bemerkung, *daſs Gott aus beſonderer Gnade die Juden früher als die Heiden wegen ihrer Sünden zu beſtrafen pflege, damit das Maas ihrer Sünden nicht voll werde und er ſie nicht am Ende härter beſtrafen müſſe* (6, 12-16). Da die in einem Siege des *Judas Maccabäus* erſchlagenen Juden ausgezogen werden, findet man bei ihnen Gözenbilderchen, *betrachtet ihren Tod als Strafe dafür, fleht Gott an, dieſe Sünde nicht weiter an den übrigen zu beſtrafen* und

Ju-

Judas läſst die Armee ein Steuer erlegen, welche nach Jeruſalem geſchickt wird, *um ein Sündopfer zu bringen*, wobei der Verfaſſer bemerkt, daſs Judas daran ſehr wohlgethan hätte, *weil er dabei an die Auferſtehung der Todten gedacht habe, er habe alſo eine Verſöhnung für die Verſtorbenen angeſtellt, um ſie zu entſündigen* (12, 39-46).

Pfaff Diſſ. Quaeritur, num ex 2 Macc. 12, 39 ſqq. adſtrui poſſint miſſae et preces pro defunctis ex purgatorio liberandis Tub. 749. Die Juden glaubten überhaupt, daſs gewiſſe Sünden noch in der andern Welt vergeben werden können Math. 12, 32. und daſelbſt *Grotius* u. *Lightfoot.*

Joſephus ſagt von den *Leiden und dem Tode der Maccabäer*, daſs ihr Vaterland *dadurch wäre gereinigt worden*, daſs ſie *Verſöhnopfer für ihr Volk geworden* und *daſſelbige dadurch gerettet* haben.

de Maccab. §. 1. 17. und die Worte des Eleazars §. 6. Nun läſst ſich allerdings ein natürlicher Zuſammenhang zwiſchen dem Tode dieſer unſchuldigen Leute und der Rettung des Jüdiſchen Staats denken, aber dies ſchlieſst gar nicht aus, daſs ihr Tod als ſtellvertretender Opfertod, und die Rettung der Juden als Belohnung deſſelbigen gedacht wurde. *Flatt* a. O. II. 259 ff.

Was die *Pharisäer* für Vorstellungen von den Mitteln, Vergebung der Sünden von Gott zu erhalten, und selbst von *überverdienstlichen guten Werken* gehabt haben, ist bekannt. Die *Essener* aber schickten blos zuweilen Geschenke nach dem Tempel zu Jerusalem, hielten religiöse Abwaschungen für heiliger als Opfer, und brachten lieber sich selbst, ihr gereinigtes Herz, als Opfer dar, und eben so denkt *Philo* äusserst rein und philosophisch über Opfer und Erwerbung des göttlichen Wohlgefallens. Sein *Logos* ist ganz ohne Sünde, der Mittler zwischen Gott und Menschen, welcher Gott stets um Gnade für die schwachen Sterblichen anfleht, der mit vollkommener Tugend begabte Sohn Gottes, welcher den Menschen Vergebung der Sünden verschaft und sie mit Zutrauen zu Gott erfüllt. Gute, rechtschaffene Menschen betrachtete *Philo* überhaupt als ein *Lösegeld für die Bösen*, als solche, welche göttliche Strafen von den Bösen abwenden. Warum sollte er also nicht den *Logos*, welcher auch das Ideal der Gott wohlgefälligen Menschheit in sich faste, als den Erlöser der sogenannten sündigen Menschheit betrachten?

Meine Gesch. 436. 504. 518 ff. 528 ff.

Da die Juden dem Meſſias, auch wenn ſie ihn als einen eigentlichen König dachten, immer einen hohen Grad moraliſcher Vortrefflichkeit zuſchrieben, da insbeſondere der edlere Theil derſelben ſehr reine moraliſche Vorſtellungen von ihm hatte, und da man ohnehin durch ihn Sündenvergebung erwartete, ſo iſt es ſehr natürlich, daſs man ſeine Perſon als *das Löſegeld für die ſündige Juden* und ſpäterhin für die ſündigen *Menſchen* dachte, daſs man in ihm den *Erlöſer* und *Verſöhner* ſah, um deſſen willen ſich Gottes Gnade und Seegen auf andere verbreiten ſollte. Nichts war Jüdiſchen Vorſtellungen angemeſſener. Man konnte aber dies denken, ohne ſich deswegen ſogleich hinzu zu denken, daſs der *Meſſias auch für die Sünden anderer büſſen, leiden und ſterben müſſe.* Dieſem Gedanken war ſelbſt die herrſchende Vorſtellung vom Meſſias entgegen, viele glaubten ſogar, er werde gar nicht ſterben (Joh. 12, 34.) allein es ſcheint doch vor und zur Zeit Jeſu eine Parthie beſſerer Iſraeliten gegebeu zu haben, welche in manchen Stellen des A. T. Spuren von einem leidenden, ſterbenden und dadurch die Menſchen mit

Gott

Gott verſöhnenden Meſſias fanden, welche Niedrigkeit, Leiden und Tod, und eine erſt darauf folgende Hoheit und Herrlichkeit ganz gut mit der Meſſiasidee zu vereinigen wuſsten Joh. 1, 29. Luc. 2, 34 f. 1, 71. 74. 77. Luc. 24, 44-46. Geſch. 2, 25 ff. 3, 18. 13, 33 ff.

Meine Abhandl. über den Urſprung der Idee eines leidenden, büſſenden und ſterbenden Meſſias Gött. Bibl I. 239 ff. *Storr* grammatiſche Bemerkung über Joh. 1. 29. im *Flattiſchen* Magaz. II. 193 ff. *C. C. Flatt* a. a. O. §. 8. Man kann auch die Vorſtellungen alter Jüdiſcher Lehrer von einem doppelten Meſſias, von welchen der eine niedrig war, aber nur geiſtige Wohlthaten mittheilte, zu Hülfe nehmen. *Eiſenmenger* entdecktes Judenthum II. 720 ff. 757 ff. *Schmidt* Biblioth. für Krit. und Exegeſe des N. T. I. 18 ff. 43 ff.

§. 129.

Lehren Jeſu von der Sündenvergebung und ſeinem Tode.

Aus dem Vorhergehenden erhellt, in welchen Kreis von Vorſtellungen und Erwartungen in Anſehung der Sündenvergebung Jeſus trat, als er ſeine Abſicht ausführen wollte, die Menſchen mit Gott zu verſöhnen. Da ſein Plan von Anfang an nicht blos auf die *Juden*, ſondern auch auf die

Hei-

Heiden gieng, ſo muſste er auch ſogleich ſeine Lehren und Anſtalten zu dieſem Zwecke einrichten, und zum Glücke fanden ſich unter beiden gewiſſe gemeinſchaftliche Beſorgniſſe, Erwartungen, Vorſtellungen von Sündenſtrafen und Opfern, an welche Jeſus ſeine Abſichten anknüpfen konnte. Jeſus lehrte überhaupt öfters, man ſollte nur ſeine Sünden bereuen und ablegen, ſein Herz und Leben beſſern, und an ihn glauben, ſo werde Gott einem gnädig ſeyn und ſo dürfe man ſich die Seeligkeit verſprechen Math. 6, 12. 18, 23 ff. (12, 31 f.) Joh. 20, 23. Luc. 15. ganz (auch die Heilung Kranker betrachtet er öfters als Sündenvergebung Math. 9, 2-8. Luc. 7, 47-49). Auſſerdem aber ſpricht er öfters von ſeinem *Tode* und ſezt ihn in Beziehung zur Sündenvergebung und Seeligkeit. Dieſem werden mehrere groſse, heilige und unter ſich zuſammenhängende Zwecke zugeſchrieben, es iſt aus mehrerern Gründen gut, von allen hier zugleich zu ſprechen.

Jeſus ſelbſt behauptet: der Glaube an ihn, als den gekreuzigten und einzigen Sohn Gottes, ſei das einige Mittel für die ſündige Menſchen, von den göttlichen Stra-

fen

ſen befreit und ewig ſeelig zu werden Joh. 3, 14 - 17. er ſei wie eine himmliſche Speiſe und gebe ſich durch ſeine blutige Aufopferung den Menſchen geiſtig zu genieſsen, dadurch werde er der Retter der ſündigen Menſchheit, dieſer geiſtige Genuſs, dieſer Glaube an ihn, an das Geiſtige, Göttliche in ihm, welcher durch ſeinen Tod genährt werde, nicht das Zutrauen zu ihm als einem irrdiſchen Wohlthäter und Retter, mache ewig ſeelig 6, 51 - 65. er ſterbe für die Seinigen, wie ein guter Hirte für ſeine Schaafe, wenn ſie von reiſſenden Thieren angefallen werden, und unter die Seinige gehören nicht nur ſeine gegenwärtige und Jüdiſche, ſondern auch zukünftige und nicht Jüdiſche Bekenner ſeiner Lehre, und er werde ſein Leben zu dieſem Zwecke ganz freiwillig aufopfern 10, 11 - 18. er müſſe erſt ſterben, um ſeine wohlthätige Abſichten an den Menſchen erreichen zu können 12, 23 f. nach ſeinem Kreuzestode werde er weit mehrere Anhänger an ſich ziehen V. 31 f. er weihe ſich für die Seinige Gott als ein Opfer, damit auch ſie Gott geweiht werden 17, 19. er ſei als Meſſias nicht gekommen, ſich dienen zu laſſen,

ſon-

sondern andern zu dienen, und selbst sein Leben hinzugeben, um alle vom Elende der Sünde loszukaufen Math. 20, 28. sein Blut werde von ihm für alle zur Vergebung der Sünden vergossen, und es werde dadurch ein *neuer Bund* zwischen Gott und Menschen gestiftet werden 26, 28. (Luc. 24, 46 f).

Man sieht aus diesen Stellen deutlich 1) daſs Jesus seinen Tod als etwas äusserst wichtiges betrachtete und die ganze Geschichte dieses Todtes, wie erhaben, wie herzangreifend, wie göttlich ist sie! 2) daſs er ihn selbst auf die Befreiung der Menschen von den Sünden und ihren Strafen 3) auf ihre Belehrung von der wahren Beschaffenheit seiner Messiaswürde und auf die Ausbreitung seiner Religion 4) auf *alle* Menschen bezog 5) von demselben wie von einem Opfer sprach, wovon der Jude den Begriff der *Stellvertretung* nicht wohl ausschliessen konnte.

Gött. Bibl. I 467 ff *Paulus* N. theol. Journ. VII 166 ff. *Flatt* a. O. 68 ff.

§. 130.

§. 140.

Lehren des Johannes und Petrus von der Sündenvergebung und dem Tode Jesu.

Johannes legt es in seinen Schriften recht darauf an, Jesum als den *Weltheiland* darzustellen, und es ist ein, oft verkannter, Zweck seines *Evangeliums und seiner* Briefe, zu zeigen, dass Niedrigkeit, Leiden und Tod Jesu seiner messianischen Würde so wenig entgegenstehen, dass er vielmehr eben dadurch die gesammte Menschheit erlösen und mit sich und Gott in Einen heiligen und seeligen Bund vereinigen wolle.

Jesus musste nicht nur für die Juden in Palästina, sondern auch, um die zerstreuten Kinder Gottes in Eine Gesellschaft zu vereinigen, sterben (Joh. 11, 14) er ist der Retter der Welt 1 Joh. 4, 14. er trug als ein ganz Unschuldiger die Sündenstrafen der Welt (3, 5.) aus unverdienter Liebe sandte ihn Gott zum Versöhnopfer für unsere Sünden (4, 10) für der ganzen Welt Sünden (2, 2); auch für die Sünden, welche von denjenigen, die bereits Christen sind, begangen werden, verschafft er, der Reine und Schuldlose, die Vergebung

Got-

Gottes (V. 1.) ſein Blut reinigt uns von aller Sündenſchuld (1, 7. Vergl. Apok. 1, 5. 5, 9. 7, 14).

Petrus: Gott hatte durch den Mund ſeiner Propheten die Leiden des Meſſias vorherverkündigen laſſen und hat es zur Erfüllung gebracht, ſo beſſert euch nun von Herzen, damit eure Sündenſchuld getilgt werde (Geſch. 3, 18 f.) nur durch ihn können die Juden Rettung von den Strafen ihrer Sünden hoffen (4, 12). Die Chriſten ſind durch das koſtbare Blut Jeſu, des tadelloſen und unbefleckten Lamms, von der Sclaverei ihrer vorhergehenden Laſterhaftigkeit losgekauft (1 Br. 1, 18. 19.) er litt für ſie und gab ihnen dadurch ein Beiſpiel der Menſchenliebe und Geduld, er trug ihre Sünden ans Kreuz, wo ſie mit ihm getödtet wurden, damit die Chriſten nun nach der Tugend leben ſollten (2, 21 - 24). einmal litt er um der Sünden willen, der Unſchuldige für die Schuldigen, um uns Gott zuzuführen (3, 18.) er litt für uns an ſeinem Körper, auch wir ſollen für andere leiden (4, 1).

§. 131.

Lehre des Paulus.

Unter allen Aposteln hat Paulus diese Lehre am weitesten ausgeführt, am meisten entwickelt und angewandt und am vielseitigsten und mannichfaltigsten dargestellt.

Durch Jesum, ruft er den Juden zu, wird euch *Vergebung der Sünden* angekündiget, durch ihn kann jeder *Glaubige* von den Strafen *aller Sünden* losgesprochen werden, von welchen ihn das Mosaische Gesez nicht befreien konnte (Gesch. 13, 38 f). Das Evangelium, lehrt er, kündige den Glaubigen Gottes Gnade an Röm. 1, 17. welcher alle Menschen bedürfen 3, 23. und welche ihnen ohne ihr Verdienst zu Theil V. 21 f. welche durch Jesu Versöhnopfer zugesichert werde und auf alle Sünden, die vor und nach Jesu Tod begangen sind, so wie auf Juden und Heiden gehe, also ganz allgemein sei V. 24-30. Die Gnade Gottes durch Jesum bezieht sich auf alle sündige Nachkommen Adams, sie werden deswegen losgesprochen, ihrer Seeligkeit versichert und durch Jesum als unschuldige dargestellt (5, 15-21). Jesus hat *Frieden* zwischen Gott

und

und Menschen gestiftet und diesen den Zugang zu jenem eröffnet (V. 1 f). und den Menschen die Ueberzeugung von der Liebe Gottes zu ihnen eingeflöſst V. 5. Gott *versöhnte* die sündigen Menschen durch Christus mit sich, *indem* er ihnen ihre Sünden nicht zurechnete, und die Christen sollen sich mit Gott versöhnen lassen: denn dieser hat Christus den Schuldlosen statt ihrer als einen Schuldigen behandelt, damit sie vor Gott durch ihn von allen Strafen aus bloſser Gnade losprochen würden 2 Kor. 5, 18 - 21. Der *Tod Jesu* ist ein Tod an unserer Statt und ein Beweis der Liebe Gottes gegen Sünder und Feinde Röm. 5, 6 - 8. er hat eine Aussöhnung gestiftet, das Hinderniſs der Begnadigung weggeräumt, und die gewisse Hoffnung einer ewigen Seeligkeit eröffnet V. 9 - 11. Gott hat am Körper Jesu als einem Versöhnopfer die Sünden der Menschen gestraft 8, 3. ihn für alle Menschen in den Tod dahin gegeben, und nun dürfen wir alle mögliche Wohlthaten von Gott erwarten und nichts auf der Welt fürchten 9, 31 - 39. Wenn Einer für alle gestorben ist, so ist es, wie wenn alle gestorben wären, und sollen die, wel-

 che

che leben, nicht mehr sich selbst leben, sondern dem, welcher für sie gestorben ist 2 Kor. 5, 14 f. In Beziehung auf den Tod Jesu sind alle Christen gleich V. 16 f. Es ist Ein Versöhner zwischen Gott und Menschen, der sich aufopferte, um alle, auch die Heiden, loszukaufen und diese Lehre sollte zur bestimmten Zeit geoffenbart werden 1 Tim. 2, 5. 6. Jesus starb für die Sünden, um uns von der gegenwärtigen bösen Welt abzusondern und zu befreien nach Gottes Willen Gal. 1, 4. Durch das Blut Jesu wird uns Befreiung, nämlich Vergebuug der Sünden zu Theil Eph. 1, 7. 14. Er hat sich für uns Gott als ein wohlgefälliges Opfer dargebracht 5, 2. Paulus ist mit Christus gekreuzigt und insofern durchs Gesez fürs Gesez gestorben Gal. 2, 19 ff. Jesus starb, um uns von aller Sünde zu befreien und sich ein eigenthümliches Volk zu weihen, welches thätig im Guten seyn sollte Tit. 2, 14. Durch ihn erhalten wir Erlösung, nämlich Sündenvergebung Col. 1, 14. alles hat Gott durch ihn ausgesöhnt, durch seinen Tod ist Frieden gestiftet zwischen Himmel und Erde V. 20. Die Heiden, welche einst nicht zur Familie Gottes ge-

gehörten und durch ihre Denkungsart Feinde Gottes waren, ſind durch den Tod Jeſu ausgeſöhnt und Gott als reine untadelhafte Menſchen dargeſtellt V. 21 f. wenn ſie anders beim Glauben bleiben V. 23. Jeſus hat durch ſein Blut die Heiden und Juden zu einem Volke Gottes vereinigt Eph. 2, 12-18. Gott ſchlug die Handſchrift, welche wider uns zeugte, ans Kreuz Chriſti Col. 2, 13 f. Jeſus hat die Chriſten um einen theuren Preis *losgekauft* und ſich zu eigen gemacht 1 Kor. 7, 22 f. Er hat diejenige, welche dem Moſaiſchen Geſeze unterworfen waren, losgekauft und zu Kindern Gottes gemacht Gal. 4, 5. Eph. 2, 15. Col. 2, 14. Jeſus hat *durch Leiden und Tod einen Gehorſam gegen Gott* bewieſen, der ihn der herrlichſten göttlichen Belohnungen fähig und theilhaftig machte Phil. 2, 8-11. Auch die *Auferſtehung Jeſu* hat Beziehung auf die Begnadigung der Menſchen Röm. 4, 25. und wenn Chriſtus nicht auferſtanden iſt, ſo iſt der Glaube der Chriſten eitel, ſie ſind noch ſtrafwürdig wegen ihrer Sünden und die, welche im Glauben an Chriſtum geſtorben ſind, ſind verloren,

die Chriſten ſind alsdann die unglücklichſten Menſchen 1 Kor. 1 17 - 19.

Dieſe ganze Lehre iſt höchſt wichtig und weſentlich im Chriſtenthum, ob ſich gleich Juden und Heiden daran ſtoſſen 1 Kor. 1, 17 ff. Phil. 3, 18. Gal. 6, 14. Sie enthält die ſtärkſten Beweggründe zum Guten, wir ſollen gleichſam mit Jeſu für die Sünde begraben werden und ſterben und für die Tugend auferſtehen Röm. 6, 1 - 11. Die *Gnade* legt uns gleichfalls ein Geſez auf, nicht zur Vervielfältigung der Sünde und der Strafwürdigkeit, wie das moſaiſche Geſez that, ſondern zur Heiligung und Beſeeligung v. 12-23. daſs wir Gott unſere Handlungen als Opfer darbringen und nicht mehr nach einem *buchſtäblichen* Geſeze, ſondern durch einen *erneuerten Geiſt* Gott dienen 7, 5. 6. Der *Zuſtand des Gerechtfertigten* kann ſelbſt als eine göttliche Gnadenwirkung betrachtet werden. Es iſt nichts Verdammungswürdiges mehr an ihm, er lebt nach den Antrieben des göttlichen Geiſtes, dieſer überzeugt ihn, daſs er ein Kind Gottes iſt und erfüllt ihn mit den herrlichſten Hoffnungen für die

Zu-

Zukunft; der Gerechtfertigte fürchtet nichts und hofft Alles, Gott ist ja für ihn und hat um seinetwillen seines eigenen Sohns nicht verschont und dieser *bittet noch in seinem höheren Zustande für ihn bei Gott*; er ist seiner Seeligkeit und der göttlichen Gnade für immer gewiss Röm. 8, 1. 5. 6. 13-39.

§. 132.

Lehre des Briefs an die Ebræer. Jesus ein Hoherpriester.

Die Lehre von der Begnadigung gehörte unter die schwerere für Judenchristen 5, 13. Jesus hat durch seinen Tod dem Teufel, der durch die Sünde eine mörderische Gewalt über die Menschen ausübte, die Macht genommen, und die Menschen von der sclavischen Furcht vor dem Tode befreit 2, 14 f. Er opferte Gott, der ihn vom Tode retten konnte, brünstiges Gebet, er fühlte seine Leiden tief und wurde von Schauern vor dem Tode durchdrungen, lernte an seinen Leiden *Gehorsam* gegen Gott 5, 7. 8. und wurde durch Leiden vollendet v. 9. 2, 10.

Er ist ein mitleidiger und treuer *Hoherpriester*, welcher die Sünden des Volks versöhnt 2, 17. f. gieng durch die Himmel ins

 himm-

himmlische Allerheiligste 4, 14. hat alle menschliche Leiden selbst erfahren, kann also um so eher Mitleiden mit denselben empfinden v. 15. Gott hat ihn eingesezt, indem er ihn für seinen Sohn erklärte 3, 2. 5, 4-6. Er ist ein Priester, wie Melchisedeck, Priester und König zugleich, einzig in seiner Art, ewig, ohne Anfang und Ende des Lebens, grösser als die Levitischen Priester 5, 6. 7, 1-10. Durch ihn ist eine Versöhnung zu Stande gekommen, welche diese nicht zu Stande bringen konnten, er hat das alte Levitische Versöhnungsmittel und zugleich das Mosaische Gesez aufgehoben v. 11-13. er ist nicht durch leibliche Abstammung Priester, sondern als ewiger Sohn Gottes v. 15 f. er verschaft uns, was das alte Priesterthum nicht verschaffen konnte, Gottes Gnade und ewige Seeligkeit 18-22. hat keine Vorgänger und Nachfolger, sondern bleibt ewig Priester, und kann also auch die Seinige ewig seelig machen 23-25. Er ist heilig, ohne Sünde, brauchte also nicht erst für sich selbst zu opfern, sondern opferte ein für allemal sich selbst für alle 26-28. Er sizt zur Rechten Gottes, ist Priester im himmlischen

lischen

lischen Heiligthum 8, 1-5. und hat einen bessern Bund zwischen Gott und Menschen geschlossen, und herrlichere Verheissungen mitgetheilt, als Moses, einen neuen Bund, durch welche wahre und allgemeine Religionserkenntniss, Herzensbesserung und vollkommene Begnadigung zu Stande kommen soll 6-13. Der Jüdische Hohepriester und zwar er allein gieng des Jahrs einmal ins Allerheiligste mit Blut, welches er für sich und die Sünden des Volks darbrachte, dadurch wurde angezeigt, dass noch nicht alle, die zum Volke Gottes gehören, Zutritt zu Gott haben, dass aber eine Zeit bevorstehe, wo dies wirklich geschehen werde 9, 1-10. Jesus hingegen gieng mit seinem eigenen Blute einmal ins himmlische Allerheiligste ein, und stiftete eine ewige Erlösung, er opferte sich Gott nicht nur mit dem Körper, wie ihm auch Thiere geopfert werden, sondern auch in Ansehung seines unsterblichen Geist's, ist also auch im Zustande seiner Herrlichkeit ein opfernder Hohepriester 11-14. Er bringt ein besseres Opfer im himmlischen Heiligthum selbst, ein für allemal für alle Sünden der Menschen 23-28. Die alten Opfercärimo-

monien waren nur schwache Abbildungen von dem Bunde, welchen er stiftete, von den Wohlthaten, welche er den Menschen verschaffen sollte 15-22. sie konnten doch keine vollkommene Sündenvergebung verschaffen, und die Gewissen nicht vollkommen beruhigen, sondern mehr an die Sünden erinnern 10, 1-4. durch die einige Aufopferung Jesu, welcher zugleich der Herr ist, aber wird eine vollkommene Versöhnung und Beruhigung des Gewissens zu Stande gebracht 5-18. Er ist ein Hoherpriester, der über die Familie Gottes gesezt ist 10, 21.

§. 133.

Vom Glauben, den guten Werken und den Gnadenmitteln, als Mitteln, sich Gottes Gnade zu verschaffen.

Diese Lehren stehen mit den vorhergehenden in so genauer Verbindung, daſs von den lezten nicht bestimmt und gründlich geurtheilt werden kann, ehe von jenen gesprochen ist. Das Wort *Glauben* hat in der Bibel viele verschiedene Bedeutungen, hier ist zunächst nur von demjenigen Glauben die Rede, welcher Sündenvergebung und Seeligkeit verschafft.

Der

Der Ausdruck hat überhaupt und besonders nach biblischem Sprachgebrauche etwas Vielumfassendes. *Glauben* macht das Wesen aller Religion aus. Er ist überhaupt volle Beistimmung und feste Ueberzeugung von Dingen, welche nicht in die Sinne fallen können, oder wenigstens abwesend und entfernt sind. Er sezt eine gewisse Gemüthsstimmung voraus, und bringt eine gewisse Denkungsart hervor. Er besteht aus verschiedenen Gesinnungen und Empfindungen, welche sich nach der Beschaffenheit der Gegenstände richten, die geglaubt werden. Er bringt auch Handlungen hervor. Daher bezeichnet Glauben zuweilen zugleich das, was bei ihm vorausgesezt wird, was er ist, und was er bewirkt, zuweilen einzelne Stücke davon. Bald geht er auf theoretische bald auf praktische Lehren, bald auf Thatsachen, bald auf Verheissungen, bald ist er Vertrauen und Liebe, bald Dankbarkeit und Verehrung, bald Gehorsam gegen die Gebote Gottes, bald innere, herzliche, volle, bald blos äusserliche, schwankende Beistimmung. Der Grund, warum ihm Jesus und die Apostel so viel Werth beilegen, und warum gerade

rade dieses Wort so oft und bedeutend von ihnen gebraucht wird, ist der, weil es schon an sich so bedeutend und vielumfassend ist, und weil es einen so treffenden Gegensaz gegen das Mosaische Gesez, nnd die Grundsäze der Juden in Ansehung der Mittel, Gottes Wohlgefallen zu erwerben, machte. Bei diesen Umständen läßst sich aber auch erwarten, daſs der Glaube noch mit manchen andern Ausdrücken werde beschrieben werden, welche bald den ganzen Glauben, bald einen Theil desselben bezeichnen, und dies ist wirklich der Fall.

Teller Wörterbuch des N. T. *Lang* zur Beförderung des nüzlichen Gebrauchs des Tellerischen Wörterbuchs II. 223. ff. *Schleusner* Lexic. N. T. h. v. *Zachariä* bibl. Theol. IV. 90 ff. *Cleſs* Versuch über den neutestamentlichen Begriff des Glaubens, Tüb. 778. *Morus* Vorrede zur Uerbersezung des Briefs an die Ebräer Lpz. 781. *Koppe* Excurs. VI. ad epist. ad Galat.

Jesus fordert Glauben an sich, als den wahren Messias und zugleich Glauben an Gott, als seinen Vater, nicht nur bei Kranken, welche er heilen will Math. 9, 2. 6. 22. nicht nur bei seinen Jüngern, um die auser-

ſerordentlichſte Dinge und ſelbſt Wunder zu Stande zu bringen 17, 20. 21, 21 f. etc. ſondern als die nothwendige Bedingung, unter welcher man vom Verderben gerettet und ſeelig werden könne Marc. 16, 16. Joh. 5, 24. 6, 40. 47. 8, 24. 51. 10, 9. 28. 12, 48. insbeſondere fordert er Glauben an ſich in Anſehung ſeines Todes und ſeiner Auferſtehung. Dieſer Glaube aber ſoll ſich aufs Geiſtige und Göttliche in dieſen Thatſachen beziehen 3, 14-18. 6, 51 ff. 11, 25 f. Ohne einen ſolchen Glauben kennt Jeſus überall keine wahre, Gott wohlgefällige Tugend. Was es mit denjenigen für eine Bewandniſs habe, welche ohne ihre Schuld nicht an ihn glauben, oder glauben können, wird nicht ausdrücklich beſtimmt, conſequenterweiſe müſste man annehmen, daſs ſie alle verworfen ſind, aber Jeſus hat vielleicht nur deswegen den Glauben an ihn zu einer ganz nothwendigen Bedingung der Seeligkeit gemacht, weil er unter den Juden den Glauben an die wahre Religion durchaus nur durch den Glauben an den Meſſias bewirken konnte und davon nichts nachlaſſen durfte, ohne die Kraft ſeiner ganzen Lehre zu ſchwächen. Die Apo-

ſtel

stel lehren, wie er, nur bestimmter und ausführlicher. *Petrus*: Wer an Jesum glaubt, soll durch ihn Vergebung der Sünden erhalten Gesch. 10, 43. Der Glauben bewahrt und führt zur Seeligkeit 1 Petr. 1, 5. 9. *Johannes*: durch den Glauben überwinden wir das Böse 1 Br. 5, 4. Wer Jesum würdig aufnimmt, wird aufs neue von Gott gezeugt, wird ein Kind Gottes Joh. 1, 12. 13. 1 Br. 3, 1. 2. Der Glaube an den Sohn Gottes verschaft das ewige Leben Joh. 20, 31. *Paulus*: Abraham ward durch den Glauben an Gottes Befehle und Verheissungen, noch ohne beschnitten zu seyn, Gott wohlgefällig, und eben so können es Juden und Heiden werden, wenn sie sich zum Christenthum bekehren Röm. 4, Gal. 3, 7-9. Im Christenthum kommt es auf Glauben an, aufs Glauben ans Uebersinnliche, Wundervolle, Entfernte, Unsichtbare, aufs Glauben an Auferstehung und Herrschaft Jesu und auf freies Bekenntniss dieses Glaubens, im Judenthum kam es blos aufs *Halten der Mosaischen Geseze* und auf die Erreichung zeitlicher Glückseeligkeit an 10, 5-11. Die Menschen können nur durch den Glauben an Jesum, nicht durchs Mosaische Gesez, von den Strafen der Sünde losge-

gesprochen werden Gal. 2, 16. Hätte Jesus die Beobachtung des Mosaischen Gesezes auch den Christen noch als nothwendig vorgeschrieben, so würde er selbst nur Sünde und Strafwürdigkeit bei ihnen befördern 17. Für den Christen ist dieses Gesez aufgehoben, er ist todt für dasselbige und lebt blos für den Glauben, wollte er noch durch das Mosaische Gesez vor Gott gerechtfertigt werden, so wäre Christus umsonst gestorben und so würde er die Gnade Gottes verachten 18 - 2. Es kann doch keiner jenes Gesez vollkommen halten, und jeden, der es nicht vollkommen hält, verurtheilt es, 10. Beym Gesez kommt es nicht auf Glauben, sondern aufs Thun an, 12. Jesus hat dadurch, dass er für die Menschen starb, das Gesez sammt seinen Drohungen und Strafen aufgehoben, damit nun alle, Juden und Heiden, gerechtfertigt und gebessert werden könnten 13. 14. Die Verheissungen, welche Abraham von Gott empfing, bezogen sich auf Christum und die Christen, und sind durch das Mosaische Gesez nicht aufgehoben worden 15 - 18. Das A. T. hat alle für Sünder erklärt, damit man einsehen möchte, dass man nur durch

durch den Glauben ſeelig werden könne 22. Vorher hielt das Geſez die Juden gefangen, und in einer harten Zucht, als Sclaven 23. 24. durch den Glauben an Jeſum werden ſie Söhne Gottes, wie Jeſus 25 - 27. alle Eins und einander gleich 27. 28. frei, und treten in das Mannsalter 4, 1 - 3. losgekauft von der Sclaverei des Geſezes, Kinder und mit einer kindlichen Geſinnung gegen Gott erfüllt 5 - 8. Beim Chriſtenthum kommt es blos auf einen Glauben an, der durch Liebe thätig iſt, und auf eine geiſtige Geſinnung 5, 5. f. 13. 14. 16 ff. Aus Gnade wird man ſeelig, nicht durch das Verdienſt der Werke, die Seeligkeit iſt Gottes freies Geſchenk Eph. 3, 8. f. Phil. 3, 9 durch den Glauben an Jeſum haben wir Zutritt zu Gott Eph. 3, 12. Der Glaube iſt ein Gott wohlgefälliges Opfer Phil. 2, 17. Wenn man im Glauben feſt beharrt, ſo wird man Gott durch den Tod Jeſu als heilig, rein und untadelhaft dargeſtellt Col. 1, 21 - 23. Wir leben hienieden im Glauben, nicht im Schauen 2 Kor. 5, 7.

Der Glaube gründet ſich auf den Tod Jeſu und iſt ohne Furcht und Mistrauen

Ebr.

Ebr. 10, 22. 35-39. Glauben *überhaupt* ist geduldige Erwartung dessen, was man erst hofft und Ueberzeugung von unsichtbaren Dingen, er macht allein Gott wohlgefällig und seelig, und bringt die schönsten moralischen Wirkungen hervor v. 37-11, 40.

Jakobus: Nur durch einen mit thätiger Tugend verbundenen Glauben kann man Gott wahrhaft wohlgefällig und seelig werden, ein frommer Jude ist besser, als ein Christ ohne gute Handlungen, der Vorzug des Evangeliums vor dem Judenthum muss sich durch die vortrefflichere Handlungen zeigen, welche es hervorbringt, man kann glauben und doch äusserst elend seyn 2, 14-19. Glauben und gute Handlungen müssen gemeinschaftlich wirken, um uns Gottes Wohlgefallen und Seegnungen zu verschaffen 20-25. Glauben ohne thätige Tugend ist wie ein Körper ohne Leben und Geist 26.

Die Lehre Jesu kann eben sowohl als ein von Gott dargereichtes Mittel betrachtet werden, seine Gnade zu erwerben, als sie ein Mittel der Besserung ist (§. 125). Wenn auch blos der Glaube rechtfertigt, so kommt er doch allein aus der Kennt-

nifs der göttlichen Offenbarung Röm 10, 16 f. und diefe macht uns felbft erft mit der vollen Gnade Gottes bekannt. Ob und in welchem Sinne das Chriftenthum gewiffe *Gebräuche* als Gnadenmittel verordne, wird beffer an einer andern Stelle entfchieden werden können.

§. 134.

Beurtheilung und Entwiklung der neuteftamentlichen Lehren von der Sündenvergebung, dem Tode Jefu, dem Glauben, den guten Werken und der Rechtfertigung.

Wenn man die bisher aus dem N. T. angeführte Lehren nach ihrem inneren Gehalte, ihrem Zufammenhange, ihrer Fruchtbarkeit, ihrer Beziehung auf Bedürfniffe des damaligen Zeitalters und der Menfchen überhaupt und ihrer treffenden Einkleiduug ernfthaft überlegt: fo kann man nicht anders als aufs neue mit tiefer Verehrung für die Offenbarung Gottes durch Jefum erfüllt werden. Hier wird es fchwer nicht beredt und weitfchweifig zu werden, wo doch Beftimmtheit, Einfachheit und Concifion Gefez des Schriftftellers feyn mufs.

1) Der Geift der ganzen chriftlichen Lehre in Anfehung aller Gegenftände, von welchen hier

hier die Rede ist, ist in allen Fällen der: Gott ist beides höchst gerecht und höchst gütig, und ohngeachtet er auch das erste ist, so können wir doch hoffen, vor ihm gerechtfertigt zu werden (§. 126 f). Die nothwendige Bedingung von unserer Seite ist herzliche Reue über das Böse, was wir gethan haben, Reinheit der Gesinnung und des Lebenswandels, wiewohl uns alles dies, theils wegen seiner Unvollkommenheit, theils weil es für sich Pflicht ist, keinen eigentlichen Rechtsanspruch an Gottes Gnade und Belohnungen schenkt und wir es also blos im Glauben von ihm erwarten, und dieser Glaube selbst ist im höchsten Grade bessernd und beruhigend.

2) Jesus selbst lehrt in verschiedenen Stellen, dass man überhaupt auch ohne Rücksicht auf seinen Tod sich Gottes Gnade erwerben, und von derselbigen versichern könne. Er hat aber, aus sehr wichtigen Ursachen, nachher und in andern Aussprüchen diese Hoffnung vornehmlich und allein an seinen Tod angeknüpft.

3) Diesem Tode werden von Jesus und den Aposteln *mehrere* Zwecke zugeschrieben, und diese werden zugleich als Zwecke *Gottes* geschildert. Gott reicht Jesu den Leidenskelch, der Wille Gottes geschieht, indem er ihn trinkt, und sein Tod ist Gehorsam gegen Gott. Wenn man aber der Reinheit der moralischen Einsichten und des Characters Jesu nicht zu nahe treten will, so darf man durchaus nicht annehmen, dass Jesus den Tod gesucht, und sich zu demselbigen hinzugedrängt habe, um dadurch wohlthätige Wirkungen hervorzubringen, und göttliche Absichten zu erreichen. Eben so kann man nicht wohl annehmen, dass Gott durch eine Offenbarung Jesum von den Pflichten freigesprochen habe, welche sonst den Menschen in Ansehung ihres Lebens obliegen, oder dass er durch seinen ewigen Rathschluss die Hinrichtung Jesu zur nothwendigen und einigen Bedingung machte, unter welcher jene Zwecke erreicht werden konnten: denn Gott kann auch in einer Offenbarung nothwendige und ewige Moralgeseze nicht aufheben, und die Hinrichtung Jesu wird

wird als eine grosse, strafwürdige Sünde der Juden vorgestellt, und kann auf keine Weise als die Folge eines nöthigenden, absoluten göttlichen Rathschlusses betrachtet werden. Jesus fühlte vielmehr in sich den göttlichen Beruf, eine moralische Revolution, die auf Vaterland und Welt gehen sollte, zu bewirken, ein Reich Gottes auf Erde, eine ewig daurende Gesellschaft wahrer Gottesverehrer zu stiften, er betrachtete dies mit Recht als einen göttlichen Auftrag, von welchem er auf keine Weise abweichen, und zu dessen Ausführung er Alles wagen müsste. Die Lage der Dinge war aber wirklich so beschaffen, dass er nur entweder seine Bestimmung unthätig liegen lassen, oder gar widerrufen und die Wahrheit verläugnen, oder sich in Todesgefahr begeben musste. Er that das Lezte, und ahndete mit Zuversicht seinen Tod, den er dann nicht nur so lehrreich als möglich zu machen suchte, sondern von welchem er bald einsah, dass er gerade zur Erreichung desjenigen Zwecks, welchen man dadurch vereiteln wollte, am besten dienen könnte.

Wie wenig er ihn ſuchte, wie gerne er ſeine Beſtimmung auch ohne denſelben erfüllt hätte, wie höchſt empfindlich ihm nicht ſowohl die körperliche, als die Seelenleiden waren, die mit demſelben verknüpft waren, wie wenig er es vor Gericht darauf anlegt, zum Tode verurtheilt zu werden, wie wenig die Behandlung ſeines Verräthers mit dieſer Abſicht übereinſtimmt, lehrt die ganze Geſchichte dieſes Tods. Aber da es einmal nicht anders ſeyn konnte, da jedes feige Zurückziehen und Zurückweichen Abfall von ſeiner Beſtimmung geweſen wäre, ſo betrachtet er ſeinen Tod als Gehorſam gegen den Willen ſeines himmliſchen Vaters, und ſtirbt den ſchönſten und merkwürdigſten Tod, der je geſtorben worden iſt. Er erlaubt ſich alſo kein unerlaubtes Mittel, um einen heiligen Zweck zu erreichen, das Mittel ſelbſt iſt heilig, es iſt ſchon an ſich eine groſse, pflichtmäſige That, und die Zwecke, welche dadurch erreicht werden, ſind noch fruchtbarer und ausgedehnter, als man ſelbſt von einer ſolchen That hätte erwarten ſollen.

4) Meh-

4) Mehrere dieser Zwecke, welche entweder ausdrücklich angezeigt oder deutlich zu verstehen gegeben werden, sind klar und haben keine Schwierigkeit.. Jesus gab in seinem Tode ein Beispiel der reinsten, unter den schwersten Leiden und Versuchungen zum Bösen aushaltenden Tugend, und sein ganzes Leiden und Sterben hat eine so hohe moralische Schönheit, dass der äusserst roh seyn müsste, auf welchen sie keinen Eindruck machte. Die sinnliche Vorstellungen von einem irrdischen Messias und die Erwartung einer sichtbaren Regierung desselben auf Erden, wovon sich selbst die Apostel nicht ganz hatten losmachen können, wurde durch den schmählichen Tod desselben und seine Entfernung von der Erde am besten niedergeschlagen und der wahre Glauben, der geistige Glauben an den Messias wurde Juden nun erst möglich. Und wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt wird, dass Jesus zur Bestätigung seiner Lehre gestorben sei, so war es doch sehr natürlich, dass man aus seinem Tode schloss, welchen hohen Werth er auf seine Lehre sezte, wie fest er von ih-

ihrer Göttlichkeit überzeugt ſei, weil er eher ſterben, als ſie zurücknehmen wollte, und daſs ſie eben dadurch ſeinen Anhängern noch theurer und werther wurde. Und ſo trug denn ſein Tod auf mehr als Eine Weiſe zur Gründung und Ausbreitung einer Kirche bei, und da bei einer Kirche doch Thatſachen zum Grunde gelegt werden, und zum Symbol der Vereinigung der Mitglieder dienen müſſen, ſo war der Tod Jeſu die treffendſte und rührendſte Thatſache, welche zu dieſem Zwecke nur irgend gedacht werden konnte.

5) Für den vornehmſten Zweck des Todes Jeſu aber wird *die Vergebung der Sünden, die Verſöhnung Gottes mit den Menſchen und der Menſchen mit Gott, die Stiftung des Friedens und eines neuen Bundes zwiſchen beiden, die Erlöſung, Reinigung und Weihung der Menſchen, die Loskauffung derſelben von einer Sclaverei, die Begnadigung derſelben* ausgegeben. Nicht nur die Apoſtel thun dies, ſondern ſchon Jeſus ſelbſt, und dieſer Zweck wird am ſtärkſten und wiederhohlteſten verſichert, ja es werden

den ſelbſt andere Zwecke ſeines Todes von dieſen abhängig gemacht. Und wenn auch einzelne dieſer Ausdrücke auf die *Befreiung von der Sünde* ſelbſt bezogen werden können, ſo bezeichnen doch dieſelbigen Ausdrücke öfters die *Befreiung von den Strafen der Sünde* und die übrigen Ausdrücke haben ohnehin dieſe Bedeutung. Selbſt da, wo die Beſſerung der Menſchen deutlich für den Zweck des Todes Jeſu ausgegeben wird, bleibt es wenigſtens noch zweifelhaft, ob nicht der Begriff eingeſchoben werden müſſe, *daſs dieſer Tod durch die Verſicherung der Gnade Gottes beſſernd ſei* und dies iſt ſelbſt ſehr wahrſcheinlich, weit wahrſcheinlicher, als das umgekehrte, *daſs er durch ſeine beſſernde Kraft den Menſchen Vergebung der Sünden verſchaffe.*

6) Dieſe Wohlthaten des Tods Jeſu werden auf *alle* Menſchen und auf *alle* ihre Sünden bezogen. Wenn dies auch nicht in mehrern Stellen deutlich geſagt würde, ſo würde man es doch ſchon daraus ſchlieſſen können, daſs dem *Meſſias überhaupt im A. und N. T. eine allgemeine Beſtim-*

mung für die Menſchheit zugeſchrieben wird, daſs dieſe Wohlthaten etwas ſind, deſſen alle Menſchen bedürfen, und daſs jede Sünde ohne Unterſchied als eine ſtrafwürdige Uebertretung des göttlichen Geſezes beſchrieben wird. Nur freilich muſs dieſe allgemeine Beziehung des Todes Jeſu ſo eingeſchränkt werden, daſs nur diejenige Menſchen, welche mit demſelben bekannt werden und glauben, wirklich Sündenvergebung erhalten. So wird auch in der Bibel gelehrt, daſs nur diejenige, welche den wahren Gott kennen und anbeten, wahre Tugend ausüben und ihm wahrhaft wohlgefällig werden können, und dieſe Lehre hört nicht auf, allgemeine Wahrheit und Beziehung in ſich zu enthalten, wenn auch nicht alle Menſchen den wahren Gott kennen und ehren. Wie es mit denjenigen gehen werde, welche ohne ihre Schuld den wahren Gott nicht kennen und anbeten, wird uns eben ſo wenig geſagt, als wie es mit denjenigen gehalten werde, welche ohne ihre Schuld nichts vom verſöhnenden Tode Jeſu wiſſen. Genug, das, was dieſer Tod lehrt

und bedeutet, ist eine sich auf die ganze sündige Menschheit beziehende Wahrheit, und so wie die Propheten eine sich stets weiter ausdehnende Verbreitung der Anbetung Jehovas und des Messianischen Reichs weissagen, so verspricht Jesus auch der Lehre vom Kreuze eine stets grössere Ausbreitung, einen Sieg über alle Hindernisse und eine ewige Dauer.

7) Wenn man von diesem Zwecke des Tods Jesu richtig urtheilen will, so muss man gewisse bereits angeführte Vorstellungen der Juden und die damalige Lage und Stimmung der Juden und der Heiden in religiöser Hinsicht zu Hülfe nehmen. Was die Juden in frühern und spätern Zeiten von den Opfern dachten und welche Zwecke dadurch erreicht und nicht erreicht wurden, ist angeführt. Eben so möchten hier die Vorstellungen der Juden in Betracht kommen, dass überhaupt die göttliche Gerechtigkeit oft Strafen und Belohnungen von denjenigen, welchen sie eigentlich zukamen, auf andere übertrage, dass sie um der Frommen willen oft andere verschone und seegne, dass die unverdiente Leiden

den der Frommen als übergetragen und verſöhnend für andere zu betrachten ſeien, daſs im meſſianiſchen Reiche allgemeine reine Gottesverehrung und Entſündigung zu hoffen ſei, und ſelbſt die philoſophiſche Vorſtellung des Philo von einem die Welt verſöhnenden Logos kommt hier in Betracht. Sie kann auch Vorſtellung anderer Iſraeliten, ſelbſt in Paläſtina geweſen ſeyn, ſie kann *mit* aus jüdiſchen Nationalvorſtellungen erwachſen ſeyn und in jedem Falle auf die neuteſtamentliche Lehre vom Verſöhnungstode Eiufluſs gehabt haben. Juden und Heiden wurden in dieſem Zeitalter vornehmlich durch ihren Cärimonien- und Opferdienſt von der wahren Religion zurückgehalten, und ſo ſehr ſie in dieſem Puncte übereinſtimmten, ſo ſehr trennte er ſie auch wieder, indem der heidniſche Cärimoniendienſt den Jnden ein Greuel und der jüdiſche den Heiden eine Thorheit war. Der Jude rechnete zwar darauf, daſs ihm die Opfer, ſo wie der Cärimoniendienſt und die Beobachtung mancher blos aus der Tradition herſtammender Geſeze Vergebung der Sünden verſchaf-

fen

fen könnten, er pochte auf ſein Geſez und ſeine Abſtammung von Abraham, und verſprach ſich ſchon deswegen Gottes Gnade und Seegnungen, aber es gab doch *manche Sünden*, für welche er keine Vergebung hoffen konnte, auch war er gewohnt, *alle Uebel des Lebens als Sündenſtrafen* zu betrachten, vor *manchen blos eingebildeten göttlichen Strafen* zu zittern, Gott blos als einen ſtrengen, wiewohl in Anſehung der Juden partheiiſchen Richter zu denken, und ſich vorzuſtellen, daſs kein Heide Vergebung der Sünden und Glückſeeligkeit im meſſianiſchen Reiche erhalten könnte, und ſo war in Anſehung einer gottesdienſtlichen Vereinigung eine Scheidewand zwiſchen Juden und Heiden gezogen. Die Vorſtellung aber, daſs der einige wahre Gott zugleich der gerechteſte und gütigſte ſei, und daſs er durch beide Eigenſchaften den Menſchen zu ſeiner höchſten Beſtimmung leite, und daſs wir auf dieſe Art hoffen können, vor ihm gerechtfertigt zu werden, war Juden und Heiden gleich fremde.

8)

8) Unter der *Sündenvergebung*, welche das N. T. vom Tode Jesu ableitet; ist bald offenbar *Aufhebung der göttlichen Strafen der Sünde*, bald *die gütige liebevolle Gesinnung Gottes gegen den Sünder*, bald *Zutheilung unverdienter Glückseeligkeit*, bald zwei dieser Stücke, oder alle zugleich zu verstehen. Und im ersten Falle sind, wo nicht allein, doch vornehmlich die *Strafen der zukünftigen Welt zu verstehen.* Dass die Uebel des gegenwärtigen Lebens, welche der Jude als Strafen betrachtete, durch den Tod Jesu aufgehoben seien, dies kann nicht der Sinn der Aussprüche Jesu und der Apostel seyn: denn der Augenschein zeugte dagegen, aber immer konnte dieser Tod einen Grund enthalten, zu glauben, *dass sie keine göttliche Strafen seien.*

9) Die *Verbindung des Tods Jesu mit der Sündenvergebung* läſst sich auf verschiedene Art denken. a) kann die Sündenvergebung als *unmittelbare*, b) als *mittelbare Wirkung des Tods Jesu*, c) dieser als eine *symbolische Darstellung*, als *eine sinnliche, lehrende Thatsache*, welche sich auf die Sündenvergebung bezieht, betrachtet

tet werden. Jede dieſer Vorſtellungen iſt wieder beſonderer Modifikationen fähig, und jede kann gewiſſe Gründe aus der Schrift hernehmen.

10) Wenn *die Sündenvergebung unmittelbar durch den Tod Jeſu bewirkt iſt*, ſo kann A) in Anſehung *der Art und Weiſe dieſer Bewirkung* a) der leidende und ſterbende Jeſus *an der Stelle der Menſchen die Strafen ihrer Sünden getragen*, und ſo der göttlichen Strafgerechtigkeit *genug gethan* haben. So wurden die Strafen doch exequirt, weil Gottes Gerechtigkeit ſie nicht aufheben kann, aber der Sünder ſelbſt wurde frei von ihnen, und dies war immer Gnade. b) kann Gott um der reinen Tugend willen, welche Jeſus im Leiden und Sterben bewieſen hat, die Menſchen von den Strafen ihrer Sünden losgeſprochen, *ihnen den Gehorſam Jeſu zugerechnet haben*, c) kann Gott den *Gehorſam* Jeſu mit dem, was er wünſchte, mit der Aufhebung der Strafen unſerer *Sünden belohnt haben.* Man ſieht wohl, daſs ſich dieſe Vorſtellungen auch verbinden laſſen,

und

dafs hier noch mehrere Vorstellungsarten möglich sind, aber die angeführten sind diejenigen, auf welche Schrift und Nachdenken unter der Voraussezung eines unmittelbaren Causalzusammenhangs zunächst leiten. B) Wenn man auf die *Kraft*, den *Werth*, die *Gültigkeit des Tods Jesu zur Bewirkung der Sündenvergebung* Rücksicht nimmt, so könnte a) der Tod Jesu als die *einzig mögliche Bedingung* betrachtet werden, unter welcher Gott den Menschen ihre Sünden vergeben konnte, also als *nothwendig* zu diesem Zwecke, b) als eine zwar nicht nothwendige, aber *zureichende* und von Gott aus freier Wahl bestimmte Ursache der Sündenvergebung, als ein *Aequivalent für die Strafen aller unserer Sünden.* Die Sünden der Menschen zogen eine *unendliche Verschuldung* nach sich, hatten *unendliche* Strafen verdient, der *Tod des Gottmenschen* hatte gleichfalls *unendlichen Werth*, oder hat er wenigstens gerade eben so viele und harte Strafen erduldet, als den Sündern gebührten, c) als eine *mehr* als *zureichende Ursache* der Sünden vergebung, wobei der Werth des Tods

Jesu

Jeſu die Gröſse und Menge unſerer Sünden überſteigt, und er uns *noch mehr* als bloſse Aufhebung der Sündenſtrafen verſchaffen kann. d) als eine an ſich, *nicht zureichende Urſache* der Begnadigung, welche Gott durch ſeine Güte *ergänzte*, und *aus Gnade* als ein Aquivalent *annahm*. Man ſieht wohl, daſs dieſe verſchiedenen Vorſtellungen ſich mit den A) angeführten auf verſchiedene Art vereinigen laſſen. C) In Anſehung der *Beſchaffenheit des Effects* kann man verſchieden denken, je nachdem man die Sündenvergebung in einem Sinne nimmt, und unter den Strafen zeitliche oder ewige, natürliche oder poſitive etc. Strafen verſteht.

11) Was nun den Werth aller dieſer Theorien von unmittelbarer Bewirkung der Sündenvergebung durch den Tod Jeſu betrifft, ſo läſst ſich nicht leugnen, daſs wirklich im N. T. die Sündenvergebung als durch den Tod Jeſu *bewirkt* beſchrieben wird, allein es wird ſehr oft in der Bibel als *bewirkt* beſchrieben, was doch eigentlich blos *verheiſſen*, *gedroht*, *verſichert* wird, und eine

würdige Vorstellung von Gott läſst es ohnehin nicht zu, daſs die Sündenvergebung erst durch die Handlung eines dritten möglich und wirklich geworden sei, entweder giebt es gar keine, oder der Grund derselben muſs in Gott und den Sündren selbst liegen. Uebrigens läſst sich nicht läugnen, daſs unter den angeführten diejenige durch die Schrift am meisten begünstiget werde, nach welcher Jesus der Unschuldige an unserer Stelle Strafen der Sünde trug (wobei es sehr merkwürdig ist, daſs Gott nicht als ergrimmt über unsere Sünden, sondern blos als strenge gerecht beschrieben wird), und dadurch so wie durch seine vollkommene, im Tode bewiesene Tugend bewirkte, daſs Gott uns als Unschuldige behandelt und seelig macht, wenn wir anders die Bedingung erfüllen, welche von unserer Seite erfordert wird. Damit stimmen auch schon vorher vorhandene und damals herrschende jüdische Vorstellungen überein, insbesondere von Opfern, von ihrer Stellvertretung, von ihrer Reinheit und Heiligkeit, die Vorstellung, daſs Gott um heiliger, frommer Menschen willen, andere Menschen begna-

begnadige, beglücke. Der Tod Jesu wird als ein Söhn- und Reinigungsopfer beschrieben, und zwar mit solchen Ausdrücken, dass man deutlich sehen würde, er werde als stellvertretend beschrieben, wenn man auch nicht wüsste, dass jene Opfer so gedacht wurden. Man weiss wohl, dass Jesus kein eigentliches Opfer war, schon vor dem Gedanken eines *Menschenopfers* musste jeder gute Israelite zurückschauern, aber es müssen doch gewisse *Vergleichungspuncte* zwischen Opfern und dem Tode Jesu angenommen werden, und es müssen besonders wichtige Gründe vorhanden seyn, warum dieser Tod so oft und so nachdrücklich mit einem Opfer verglichen wird. Die Vergleichungspuncte können wohl keine andere als die seyn, dass Jesus rein, unschuldig und heilig war, dass die Strafen auf ihn fielen, welche den Menschen gebührten, dass sein Tod ein Mittel war, die Menschen in das neue Reich Gottes zu bringen, sie unter das neue Volk Gottes aufzunehmen, sie von Gottes Gnade und Wohlwollen zu versichern. Wenn übrigens dieser Opfertod als stellvertretend vorgestellt wird, so

folgt noch nicht, daſs er es im eigentlichen Sinne ſeyn ſollte, er konnte es auch in einen *ſymboliſchen* Sinne ſeyn, wovon nachher. Eine *eigentliche Stellvertretung* der Menſchen durch Erduldung ihrer Strafen und durch Leiſtung eines vollkommenen Gehorſams an ihrer Statt ſtreitet ſo ſehr mit allen Begriffen von göttlicher Gerechtigkeit und mit allen moraliſchen Grundſäzen von Verdienſt, Schuld und ihrer Unübertragbarkeit, und ſelbſt mit der Sittenlehre Jeſu, daſs ſie philoſophiſch und theologiſch nicht angenommen werden kann. Die Vorſtellung des Tods Jeſu als eines Opfers, wodurch alle andere Opfer überflüſſig gemacht ſeien, war übrigens äuſſerſt zweckmäſſig, *um Juden und Heiden in Eine Gemeine zu vereinigen*, und es jenen recht tief einzudrücken, daſs durch *das Chriſtenthum der Opferdienſt, und damit das ganze moſaiſche Geſez aufgehoben* ſei, indem jezt eine allgemeine Gnade Gottes gegen alle Sünder und wegen aller Sünden, was jenes Geſez nicht leiſten konnte, angekündiget werde. Sonſt beſtimmt die Bibel über die Nro. 10. angeführ-

ten Theorieen wenig näheres, sie lassen sich mehr oder minder wenigstens mit derselben vereinigen, aber nicht aus ihr erweisen.

12) Wenn man die *Sündenvergebung als mittelbare Wirkung des Tods Jesu* betrachtet, so lassen sich wiederum verschiedene Theorieen annehmen. Die Betrachtung dieses Tods kann uns *bessern*, dadurch dass er ein Beispiel der grössten Tugend ist, dass er die Lehre Jesu bestätigt, dass er ein Beweis der Liebe und Gnade Gottes ist, und *durch die Besserung* uns Sündenvergebung verschaffen, wobei jedoch in Betracht kommt, dass weder Vernunft noch Christenthum die Besserung als Ursache der Sündenvergebung gelten lassen, und dass der Tod Jesu von dieser Seite nie im N. T. vorgestellt wird. Eher liesse sich mit den Aussprüchen der Schrift noch der Gedanke vereinigen, dass der Tod Jesu, insofern er *viele Sünden bei den Gläubigen verhindert*, *viele Strafen abwendet*, *welche sich sonst die Juden und Heiden durch ihre Sünden würden zugezogen haben.*

13) Wenn man den Tod Jesu als *eine symbolische Handlung* oder *Thatsache*, gleich den symbolischen Handlungen der alten ebräischen Propheten, betrachtet, wodurch eine gewisse Wahrheit sinnlich, stark und rührend sollte dargestellt werden, so urtheilt man der Denkart und den Vorstellungen der Ebräer sehr gemäss, entgeht vielen Schwierigkeiten und erblickt nun diesen Tod in einem Licht, welches Vernunft und Gefühl nicht empört, sondern für beide wohlthätig ist. Der grosse, schuldlose Gottessohn stirbt nicht, um die Sündenvergebung erst zu bewirken, auch nicht um seinen Tod erst als ein Mittel der Besserung zu gebrauchen und dadurch die Begnadigung herbeizuführen, sondern da er sieht, dass er, ohne von seiner Bestimmung abzufallen, dem Tode nicht entgehen kann, so läst er sich ihn gefallen, und macht ihn, ausser andern angeführten Zwecken, welche dadurch, wie er wohl sah, erreicht werden konnten, zum Symbole gewisser Wahrheiten, welche er vorher schon gelehrt hatte. Da er diesen Tod überhaupt starb, um seiner wohlthätigen Bestimmung ge-

treu

treu zu bleiben und da es der Tod des einzigen Sohns Gottes war, ſo iſt er ein *Symbol der Liebe und Güte Gottes und Jeſu gegen die Menſchen* — Die *Leiden*, welche mit dieſem Tode verknüpft waren und den unſchuldigen um unſertwillen trafen, ſollten *Symbole der göttlichen Strafen ſeyn, welche wir mit unſern Sünden verdienen*, alſo *ſymboliſch — ſtellvertretende Leiden* — Die *ganze Aufopferung* ſollte ſtets daran erinnern, daſs es nach den Grundſäzen des Chriſtenthums durchaus keiner mehr von Menſchen dargebrachten Opfer bedürfe, um Gottes Gnade zu erwerben. So wie alſo Jeſus in ſeinem Leben beides durch *Wort* und *That* die Menſchen belehrte, ſo auch durch die *Thatſache ſeines Tods* und nachher *ſeiner Auferſtehung*.

Ich habe dies weiter ausgeführt in meiner Abhandlung über den Zweck und die Wirkungen des Tods Jeſu in der Götting. theol. Bibl. I. Bd. vergl. *Teller* Exc. 2. ad *Burnet.* de fid. et offic. chriſt. p. 270 ſqq.

14) Die Sündenvergebung wird auch zuweilen von der *Auferſtehung* und *Fürbitte Jeſu im Himmel* abgeleitet. Das Lezte

ſoll ohne Zweifel blos ſo viel ſagen, daſs Jeſus auch in ſeinem himmliſchen Zuſtande fortfahre, der Grund der Verſicherung von der Gnade Gottes gegen uns zu ſeyn. Was aber die *Auferſtehung* betrifft, ſo kann ſie *einmal* als eine Erklärung Gottes betrachtet werden, daſs er mit dem Verſöhnungstode Jeſu zufrieden ſei, und *dann* überhaupt als eine göttliche Beſtätigung der Lehre Jeſu, welche die Sündenvergebung enthielt, *endlich* kann ſie ſelbſt ein Symbol unſers zukünftigen glücklichen Looſes, der Gnade Gottes, welche uns in der Zukunft wiederfahren ſoll, ſeyn. Man kann alſo ſehr richtig ſagen: *Jeſus iſt für uns, an unſerer Statt, zu unſerer Begnadigung auferſtanden,* Inwiefern ſie von der *Taufe* abgeleitet werde, wird anderswo unterſucht werden.

15) Nur in einigen Stellen wird der Tod Jeſu als *ein Sieg über den Teufel* vorgeſtellt und dies kann ganz gut darauf bezogen werden, daſs dieſer Tod gerade die Tugend Jeſu in das ſchönſte Licht ſtellte, ihm viele Anhänger erwarb und den Men-

ſchen

schen Befreiung von den Uebeln verhiess, als deren Urheber die Juden den Teufel zu betrachten pflegten.

13) Wenn der *Glauben* zur einigen Bedingung gemacht wird, unter welcher uns Gottes Gnade zu Theil werden soll, so steht er *a*) der *Beobachtung des Mosaischen Gesezes* entgegen, welches nur auf *gute Werke*, auf Gesezmäsigkeit, auf die Haltung vieler willkührlicher Gebräuche drang, und wenigstens die Gott allein wohlgefällige gute Gesinnung nicht einflössen konnte, und in so fern kann der *Glaube selbst eine moralischgute Gesinnung* ausdrücken. *b*) Der *Verdienstlichkeit und Vollkommenheit unserer Tugend*, welche theils wegen ihrer Mangelhaftigkeit, theils weil uns Gott in keinem Falle Lohn dafür schuldig ist, uns nicht von unserer Begnadigung und Seeligkeit versichern kann; nur durch den *Glauben also*, in so fern er nicht selbst etwas Moralisches ist, *nur durch das Zutrauen zu Gottes Güte* können wir uns von jenen Dingen versichern, wobei aber gar nicht geleugnet, sondern vielmehr zugleich angenommen wird, dass Glaube im morali-

 schen

ſchen Sinne dabei nothwendig erfordert werde, und daſs man ſelbſt ohne einen ſolchen Glauben jenes Zutrauen nicht haben könne; jedoch wird in der Schrift dieſes Zutrauen nicht zunächſt auf einen ſolchen Glauben gegründet, ſondern *auf die Verſicherung Gottes durch Jeſum, insbeſondere durch ſeinen Tod*, wobei aber wohl zu bemerken iſt, daſs Jeſus ſelbſt lehrt, daſs, um an ihn überhaupt glauben zu können, *ſchon eine gewiſſe Güte des Herzens vorausgeſezt* werde, und daſs überhaupt Jeſus genöthigt war, die ganze Moral an den Glauben an ſeine Perſon anzuſchlieſſen. *c*) Der *Furcht*, mit welcher die Juden vor Gott erfüllt waren und die ein Hinderniſs ihrer Beſſerung war. *d*) Zu dem Glauben, vermöge deſſen ſich der Menſch von ſeiner Seeligkeit verſichern kann, gehört auch das Zutrauen, vermöge deſſen man ſich überzeugt, daſs man unter Gottes Beiſtande ſtets im Guten beharren und alſo von ſeiner Seite die Bedingung erfüllen werde, unter welcher man ſeelig werden kann. *e*) Der Glaube, in ſo fern er bloſſes *Zutrauen* iſt, *macht nicht ſowohl*

ſee-

ſeelig, als er uns *gewiſs macht*, *daſs wir ſeelig werden ſollen.* Er kann in ſo fern eben ſo wenig *als die wirkende Urſache der Begnadigung und Seeligkeit betrachtet werden*, *als unſere gute Geſinnung und Tugend.* *f*) Unſere Seeligkeit bleibt immer ein freies Geſchenk der Gnade Gottes, um ſo mehr, da ſie unſere Würdigkeit weit überſteigen wird, wir können ſie in ſo fern blos *glauben*, nicht *verdienen* und *erwerben*, aber dieſer Glauben *vermehrt* die gute Geſinnung, ohne welche er ſelbſt ſchon vorher nicht hätte Statt finden können. *g*) Es iſt nach der Lehre der Vernunft und des N. T. in einem Sinne wahr und in einem andern falſch, *daſs alle gute Handlungen aus dem Glauben entſpringen müſſen und daſs überhaupt nur aus dem Glauben wahre Beſſerung entſpringen* könne; es kommt darauf an, in welchem Sinne man das Wort *Glauben* nimmt. *h*) Der *Glaube an den Tod Jeſu* iſt nichts anders als Glauben an das, was durch dieſen Tod dargeſtellt und verſichert wird und was Jeſus und die Apoſtel oft gelehrt haben, Glaube an Gottes Güte und Gerechtigkeit ge-

gen

gen Sünder ſammt dem, was damit verknüpft iſt.

15) *Jakobus* widerſpricht in ſeiner Theorie vom Glauben und guten Werken der Pauliniſchen ſo wenig, daſs er vielmehr ihren Geiſt darſtellt, und die Misverſtändniſſe und Misbräuche derſelben, welche bei den Chriſten eingeriſſen waren, an welche er ſchreibt, abzuwenden ſucht.

16) *Sündenvergebung* und *Rechtfertigung* haben bald dieſelbige, bald eine verſchiedene, aber ſtets eine verwandte Bedeutung. Immer hat der Tod Jeſu auf beide Beziehung, jedoch nicht allein er, ſondern auch andere Theile der Geſchichte und Lehre Jeſu. Die Sündenvergebung wird als eine wirkliche Aufhebung der Strafen beſchrieben, ob aber ſtreng und eigentlich eine ſolche darunter zu verſtehen ſei, kann immer zweifelhaft bleiben (Nr. 13. u. §. 127) auch wenn es der Fall nicht iſt, bleibt doch Rechtfertigung des Menſchen möglich. Dieſe wird bald als ein *Actus Gottes* vorgeſtellt, bald als ein *Zuſtand der Menſchen*, beides ſehr treffend.

17) In

17) In allen diesen Lehren und selbst in der Form, welche sie in der Schrift haben, liegt der herrlichste Stoff zum Religionsunterricht für grosse Classen von Menschen, für Kinder und Erwachsene, nur muss ihn der Religionslehrer mit Weisheit, Milde und Wohlwollen verarbeiten und anwenden.

§. 135.

Geschichte der Lehren von der Sündenvergebung, dem Tode Jesu, dem Glauben, den guten Werken und der Rechtfertigung.

Zur Geschichte dieser Lehren sehe man *Grotii* Lib. de satisfactione C. 10 sqq. *Forbes.* Instr. histor. theol. p. 35 sqq. 392 sqq. *Petav.* Dogm. theol. L. XII. XIII. p. 81 sqq. T. VI. *Cotta* Hist. doctr. de redemtione ecclesiae sanguine Jesu Christi facta bei *Gerhard* T. IV. 105 sqq. *Ziegler* hist. dogmatis de redemtione, sive de modis, quibus redemtio Christi explicabatur, quorum vnus iam satisfactionis nomine insignitus haesit, inde ab ecclesiae primordiis vsque ad Lutheri tempora. Progr. Goett. 1791.

Die Geschichte dieser Lehren stellt die verschiedenen Vorstellungen, welche als möglich angeführt worden sind (§. 134.), in der Wirklichkeit dar, aber in Begleitung von noch manchen andern, und von einer zahlrei-

reichen und mannigfaltigen Reihe kirchlicher Gebräuche, Verordnungen und Anmaaſungen, welche dadurch veranlaſst worden ſind. Ja wir ſehen gerade diejenigen Vorſtellungen, Grundſäze und Gebräuche am häuſſigſten wiederkommen, welche Jeſus am meiſten durch ſein verdienſtvolles Leben, Lehren und Sterben abwenden wollte.

I. Bis zu den Scholaſtikern.

Die Vorſtellungen der Kirchenväter ſind gröſstentheils unbeſtimmt, redneriſch und abweichend, es wird hier am zweckmäſſigſten ſeyn, ſie unter gewiſſe allgemeine Begriffe zu bringen.

a) eine geraume Zeit hindurch blieb man blos bei den Ausdrücken und Vorſtellungen der Bibel ſtehen, aber durchaus hat man in dieſem Zeitraume behauptet, daſs Jeſus die Menſchen nicht nur durch ſeinen Tod, ſondern noch auf andere Weiſe, beſonders durch Lehre und Beiſpiel, erlöſst, und daſs ſein Tod ſelbſt *mehrere verſchiedene Zwecke habe.*

b) Da die Kirchenväter gar viel auf die *Dämonologie* hielten, und ſie faſt mit allen

Thei-

Theilen der Religion und Moral in Verbindung ſezten, ſo geſchah dies auch mit der Lehre vom Tode Jeſu. Bald ſollte Jeſus durch ſeinen Tod die Gewalt des Teufels und der Dämonen zerſtört haben, entweder dadurch, daſs er die Menſchen zur Religion und Tugend leitete oder durch einen zauberiſchen Sieg, weil der Teufel es wagte einen unſchuldigen anzugreifen, und wider Vermuthen noch obendrein den Sohn Gottes in ihm antraf, oder durch Aufhebung des Tods. Die Vorſtellungen des *Juſtinus*, *Clemens von Alexandrien*, *Tertullianus* und *Origines* ſind darüber beſonders merkwürdig. Bald ſollte er die Menſchen von der Oberherrſchaft des Teufels, entweder durch ein an ihn entrichtetes Löſegeld, ſein Leben, alſo in gütlicher Verabredung, oder durch einen harten Kampf, losgekauft haben. So *Irenäus*, *Origines*, der ausdrücklich nur die Menſchheit Jeſu für ein Löſegeld ausgiebt, *Baſilius*, *Gregor von Nyſſa*.

c) Beſonders oft und beſtimmt wurde gelehrt, daſs Jeſus durch ſeinen Tod, und

die

die damit verknüpfte Höllenfart, der *menſchlichen Natur Unſterblichkeit mitgetheilt habe. Juſtin, Irenäus, Clemens, Origines, Lactanz* u. a.

d) Die beiden lezten Kirchenväter nebſt andern geben es auch für einen Zweck des Tods Jeſu aus, ein Beiſpiel der reinſten Tugend zu geben.

e) *Origines* betrachtet ihn als das Mittel, ein neues Reich Gottes zu ſtiften.

f) Derſelbe betrachtet überhaupt den freiwilligen Tod eines Menſchen als ein Mittel, Uebel und Plagen von andern abzuwenden. Er vergleicht inſofern den Tod der *Märtyrer* mit dem Tode Jeſu und meint, der Hauptunterſchied beſtehe darinn, daſs jene nur von *einigen* und durch *Fürbitte*, Jeſus aber von *allen* und durch *Macht* Uebel abwende.

g) Einige wie *Juſtin* und *Irenäus* dehnen die Kraft des Todes Jeſu auf die vor ihm geſtorbene Fromme, andere, wie *Tertullian* und *Hilarius*, auf alle Völker, noch andere, wie *Origines*, auf die ganze Welt, auf alle vernünftige Geſchöpfe aus.

h)

h) Im 4. und 5. Jahrhundert wurde die Vorſtellung immer herrſchender, daſs Jeſus durch ſeinen Tod *eine Schuld an Gott* entrichtet habe. Man findet ſie bei *Athanaſius*, *Macarius*, *Ambroſius*, *Gregor von Nazianz*, *Auguſtinus*, jedoch zum Theil in Verbindung mit andern Vorſtellungen.

i) *Cyprian* lehrte, andern ſeiner Grundſäze zufolge, daſs durch Jeſu Tod nur die *vor der Taufe* begangenen Sünden getilgt wären, daſs aber die nachfolgenden durch *Almoſen* getilgt werden könnten.

k) Schon *Irenäus* lehrte, daſs Jeſus nur als *Gott* habe Sünden vergeben, und nur als *Menſch* für die Sünder habe leiden können, und daſs ſein Gehorſam zur Vergütung des Ungehorſams der Menſchen gedient habe. Daſs Jeſus überhaupt nur als Gott und Menſch der Mittler zwiſchen Gott und Menſchen habe ſeyn und die verſchiedenen Zwecke ſeines Tods habe erreichen können, iſt eine Vorſtellung, welche ſeit dem 4. Jahrhundert immer herrſchender und mehr entwickelt wurde. Man findet ſie bei *Athanaſius*, *Cyrill von Alex-*

andrien, Gregor von Nyssa, Fulgentius, Augustinus, Leo dem Grossen.

l) In den Streitigkeiten zwischen *Pelagius* und *Augustinus* fiel natürlich auch die Aufmerksamkeit auf die Versöhnungslehre. Dieser schloss von der Grösse des natürlichen Verderbens auf die Nothwendigkeit eines Versöhners und von dieser auf jene zurück. Diesen Scluss griff *Pelagius* an und lehrte, dass der Tod Jesu nicht nur noch andere Zwecke habe, sondern dass er nichtsdestoweniger als Versöhner der Menschen betrachtet werden könne, wenn auch diese von Natur nicht durchaus verdorben wären und natürliche Kräfte zum Guten hätten. Immer könne Jesus als der Grund der Vergebung ihrer Sünden und ihrer ewigen Seeligkeit betrachtet werden. Dagegen lehrte *Cassianus* ganz bestimmt, dass Jesus die Menschen nicht erlösst habe, sondern ihnen blos durch Lehre und Beispiel nüzlich geworden sei. *Augustinus* sezte zu seiner Theorie noch hinzu: Jesus habe die *ganze Welt* erlösst und *mehr* für sie gegeben als sie *werth* sei. *Crysostomus* erhob den *unendlichen Werth des Verdiensts Jesu* mit der glän-

glänzendsten Beredsamkeit. Er sagte, Jesus habe um so viel mehr für uns bezahlt, als das unermessliche Meer mehr als ein Tropfen sei. Zwar sei der unendliche Werth seines Verdiensts der unendlichen Gerechtigkeit und dem Zorne Gottes gleich gewesen, aber er habe nicht nur alle Uebel abgewandt, welche Adam über uns gebracht habe, sondern uns auch noch weit grössere Wohlthaten, Gnade, Leben und Herrlichkeit verschafft.

m) Ob der Tod Jesu *nothwendig* zur Erlösung der Menschen gewesen sei, darüber wurde in diesem Zeitalter entweder gar nichts bestimmt oder war Verschiedenheit der Meinungen. *Athanasius*, *Theodoretus*, *Gregor von Nazianz*, *Augustinus*, *Leo* und *Gregor M.* behaupteten, dass Gott die Menschen noch auf mannichfaltige andere Art hätte retten können. *Basilius*, *Ambrosius* u. a. folgten vornemlich wegen Ps. 48, 8. der entgegengesezten Meinung.

n) Man behauptet jezt gewöhnlich, dass sich in den ersten Jahrhunderten, ja bis in das 11te die *Genugthuungslehre* nicht

 finde.

finde. Mag es auch ſeyn, daſs das Wort *Satisfaction* niemals, auch nicht einmal von *Tertullian* in dem Sinne gebraucht wird, in welchem es nachher die kirchliche Orthodoxie ſtempelte, ſo kann doch die Vorſtellung ſelbſt den Kirchenvätern nicht wohl abgeſprochen werden. Nicht zu gedenken, daſs die Keime derſelben ſchon vor Jeſus vorhanden waren, und im N. T. ſelbſt liegen, und daſs die Kirchenväter bei der Wiederhohlung der N. T. Verſöhnungslehre ohne Zweifel an ſie gedacht haben, ſo liegt ſie ſelbſt den ihnen eigenthümlichen Vorſtellungen zum Grunde. Bei der Schuld, welche Jeſus an unſerer Statt an Gott bezahlte, bei der Ergänzung unſers Ungehorſams durch ſeinen Gehorſam, bei dem unendlichen Werthe ſeines Verdienſt's, welches uns Sündenvergebung und ewige Seeligkeit erwirbt, und der unendlichen Gerechtigkeit Gottes gleich iſt, konnte ſchwerlich etwas Anders als eine Genugthuung gedacht werden. Freilich wurde erſt in der Folge dieſer Begriff philoſophiſch entwikkelt und beſtimmt, und die Erlöſungslehre

ſchrumpf-

schrumpfte immer mehr in die Genugthuungslehre zusammen, und dies ist selbst ein Hauptgesichtspunct in dieser ganzen Geschichte.

Ich verweise über das Bisherige der Kürze halber auf die von den bereits angeführten Schriftstellern gesammelte Stellen, und ausserdem auf *Seiler* über den Versöhnungstod Christi I. 505 ff. 2. A. *Münscher* Dogmengesch II. 219. *Griesbach* Loci communes e Leone M. collecti Hal. 768. Ueber die Bedeutungen von Satisfactio s. *Dalläus* de Satisfactionibus humanis p. 644 sqq.

o) Was die Lehre vom *Glauben*, *den guten Werken* und *der Rechtfertigung*, als Zustand des Menschen, betrifft, so ist es merkwürdig, dass fast alle Kirchenlehrer in diesem Zeitraume, bei aller ihrer sonstigen Verschiedenheit, darinn übereinstimmen, dass der Mensch nicht nur durch den Glauben und die damit verknüpfte Reue, sondern auch durch *Büssungen*, *gute Werke*, besonders *Almosen*, *Märtyrerthum*, *Taufe und Tugend* Vergebung der Sünden erhalte und gerechtfertigt werde, und dass diese Grundsäze im Fortgange der Zeiten immer tiefer einwurzelten, und sy-

ſtematiſirt wurden, und daſs von ihnen die Schickſale der Verſöhnungslehre überhaupt lange Zeit hindurch vorzüglich abhiengen. Für die *nach der Taufe* begangene Sünden, meinte man insbeſondere wären andere Mittel, als der Glauben nothwendig, um Vergebung derſelben zu erhalten. Unter *Satisfactionen* dachte man ſich *Abbüſſungen* und *Vergütungen der Sünden* von Seiten der Menſchen. Selbſt die Vorſtellung, daſs *der Menſch mehr thun könne, als Gott von ihm fordere*, war ſehr frühzeitig und allgemein, und hieng mit dem Gnoſticismus und der Aſcetik zuſammen. Dieſe Grundſäze kann man weit beſſer, als andere Gründe, welche gewöhnlich angeführt werden, gebrauchen, um zu zeigen, daſs in dieſen Zeiten keine ſtrenge, ausgebildete und conſequente Genugthuungslehre herrſchte, aber man merke wohl, daſs dieſe Grundſäze auch da dieſe Lehre weiter ausgebildet wurde, neben derſelben herlieſſen, und daſs erſt die Reformatoren ſie vollkommen ausbildeten und conſequent machten.

p) Jo-

p) *Johannes von Damaſcus* faſste die Lehren vorhergehender Zeiten zuſammen, und beſtimmte gröſstentheils den Lehrbegriff der nachfolgenden. "Der Erlöſer muſste ohne Sünde und nicht durch dieſelbige dem Tode unterworffen ſeyn. Durch ihn iſt die menſchliche Natur geſtärkt, erneuert, unterrichtet, zur Tugend und Seeligkeit angeleitet worden. Der Teufel wurde durch die Menſchengeſtalt Jeſu getäuſcht, er brachte Jeſum ans Kreuz, half ihm zu einem für die Menſchen heilſamen Tode und wurde beſiegt. Jeſus war ſeinem Vater gehorſam und heilte *dadurch*, daſs er *menſchliche Natur* annahm, unſern *Ungehorſam*, und gab uns ein Beyſpiel des Gehorſams, ohne welchen es nicht möglich iſt, ſeelig zu werden (de fid. orthod. III. 1.). Die beiden Naturen in Chriſtus haben auch an ſeinem Leiden Antheil genommen. Mit dem Körper, welcher litt, war die Gottheit verbunden, welche ohne Leiden blieb und die Leiden *heilſam* machte; die Gottheit verlieh dem Körper ihre Würde (αυχηματα), aber ſie ſelbſt wurde ſeiner Leiden nicht theilhaftig, der Körper war das

 Or-

Organ der Gottheit (c. 15.). Man muſs die *ſubſtantielle natürliche Zueignung*, nach welcher der Logos ſich die menſchliche Natur zugeeignet, ſie angenommen hat, unterſcheiden von *der perſönlichen Zueignung*, wenn einer aus Liebe oder Mitleiden die Perſon des andern annimmt, in ſeinem Namen ſpricht, für ihn verantwortlich wird. So hat Jeſus die Strafen der Menſchen auf ſich genommen, ohne ſelbſt ſtrafwürdig zu werden.

Καὶ τὰ τοιαυτα ουκ οντα φυσικα, ουκ αυτος ταυτα ων η γινομενος, ῳκειωσατο, αλλα το ημετερον αναδεχομενος προσωπον και μεθ' ἡμων τασσομενος III, 25.

Gott litt im Fleiſch, aber die *Gottheit* litt nicht im Fleiſch und nicht durch das Fleiſch, die des Leidens unfähige Gottheit blieb jedoch vom leidenden Fleiſche ungetrennt (l. c.). Dem Teufel hat Jeſus das Löſegeld für uns *nicht* bezahlt.

Vergl *Röslers* Bibl VIII. 443.

Das gröſste unter allen andern Wundern Chriſti iſt ſein Kreuz, durch welches *allein* der Tod aufgehoben, die Sünde Adams getilgt, die Hölle beraubt, die Aufer-

erſtehung geſchenkt, die Kraft, das Gegenwärtige und ſelbſt den Tod zu verachten, mitgetheilt, der Zugang zu der alten Seeligkeit, und die Pforten des Paradieſes geöffnet, unſere Natur zur Rechten Gottes geſezt, und wir Kinder und Erben Gottes geworden ſind. Alles wurde durch das Kreuz Jeſu bewirkt.

IV. 11 Johannes ſpricht in noch ſtärkern Ausdrücken fort, und will ſelbſt, daſs man das Kreuz, als ein Zeichen, anbeten ſoll. Vergl. noch adv. Neſtor. p 561 T. I Opp. le Quien. Homil in Sabbat 823 ſqq. T. II. Was den *Glauben* betrifft, ſo redet Johannes faſt blos mit den Worten der Schrift davon IV, 9. 10.

Es würde überflüſſig ſeyn, noch mehrere Zeugniſſe aus dieſem Zeitraum anzuführen, da an dem bisher beſchriebenen Lehrbegriff nichts weſentliches verändert wurde.

II. Von Anſelm von Canterbury bis in die Zeiten der Reformation.

Stoff zum Philoſophiren über die Verſöhnungslehre war bereits genug vorhanden, und gerade hier mehr als in manchen andern Dogmen. Die Scholaſtiker haben wirklich mehr über das bereits Vorhandene philoſo-

losophirt, als durch ihre Philosphie einen neuen Stoff erschaffen.

Anselm in seiner Schrift: Cur Deus homo? drang darauf, dass die höchste Gerechtigkeit durchaus keine Strafen erlassen könne, ohne *Satisfaction.* Diese Satisfaction aber könne der Mensch nicht nach dem Maasse seiner Sünde leisten. Alles Gute, was er thue, sei er Gott ohnehin schuldig, er könne es also nicht als eine Tilgung seiner Sündenschuld anrechnen. Und doch könne ohne eine solche der Mensch seine Bestimmung zur *Seeligkeit* nicht erreichen. Es müsse also hier eine fremde Genugthuung eintreten, und zwar eine solche, welche *Gott gleich* sei, und doch von einem *Menschen* herkomme, welcher sie allein schuldig seyn könne, also die eines *Gottmenschen*, und eine solche sei durchaus *nothwendig.* Diese Grundsäze fanden unter den Scholastikern viel Beifall, weniger wurde es von den Zeitgenossen gebilligt, als Anselm die Meinung bestritt, dass Jesus die Menschen durch seinen Tod von der Gewalt des Teufels befreit habe. Jedoch machte es noch bei weitem nicht so viel Aufsehen, als nacher, da *Peter Abälard* das-

sel-

ſelbige that, welchen vorzüglich der *heilige Bernhard* wegen dieſer und anderer Behauptungen aufs heftigſte anfiel. Dieſer legte ihm Lehren zur Laſt, von welchen man nicht mit Gewisheit beſtimmen kann, ob und wie weit er ſie angenommen hat, als: Jeſus habe uns blos durch ſein Leiden und Sterben einen Beweis und ein Beiſpiel von Liebe geben wollen, und es ſei gar nicht nothwendig geweſen, daſs er uns durch ſeinen Tod erlöſt habe, Gott könne uns durch freien Rathſchuſs eben ſowohl erlöſen.

Bernard de erroribus Abaelardi c. 6 ſqq. in Opp. edit. *Mabillon* T. II. p. 636 ſqq. Man vergl. mit den ältern Unterſuchungen über *Abälards* Lehrbegriff noch *Cramer* 6 Fortſ. 309 ff.

Peter der Lombarde folgte den Grundſäzen Anſelms nicht. Zwar nennt er Jeſum ein Opfer und erklärt ſeinen Tod für die Urſache unſerer Rechtfertigung und Heiligung, aber man findet bei ihm nicht die ſtrengen Begriffe von einer ſtellvertretenden Genugthuung. Gott, lehrt er, habe uns durch den Tod Jeſu den herrlichſten Beweis ſeiner Liebe gegeben, dadurch werden auch wir zur Liebe gegen Gott gereizt und entzündet, und dadurch frei von der Sünde

und

und vom Teufel oder gerechtfertigt. Den *Glauben* macht er zum Gegenſtande der Moral, unterſcheidet übrigens verſchiedene Bedeutungen deſſelben und redet von einem Glauben an den menſchgewordenen Sohn Gottes, nicht gerade an ſeinen Tod, der allein gerecht und ſeelig mache, und welchen ſelbſt die tugendhaften Heiden, wiewohl dunkel gehabt hätten.

L. III. Diſt 18-25.

Bald aber fand die Anſelmiſche Theorie deſto volleren Beifall, nur daſs man in den nähern Beſtimmungen von einander abwich. *Alexander von Hales*, *Thomas Aquinas*, *Bonaventura* und viele andere auch die *Dominicaner* ſezten feſt, durch Jeſu Tod ſei Gott mehr als genug gethan, ſeine Genugthuung ſei mehr als hinreichend geweſen, Gott zu verſöhnen (ſuperabundans) ihr Werth gründe ſich auf die unendliche Würde der Perſon Jeſu, und eine ſolche Genugthuung habe Gott nicht anders als annehmen können. Thomas bezog jedoch dieſe Genugthuung blos auf die Erbſünde, für die wirklichen Sünden meinte er könne der Menſch ſelbſt durch

den

den Gebrauch der Sacramente genug thun, welche zu diesem Zwecke gestiftet seien. *Scotus* aber, *Occam* und die *Nominalisten*, *Durandus*, *Biel* und viele andere, auch die *Franciscaner*, sezten fest, Jesus habe zwar wirklich für die Sünden der Menschen Genugthuung geleistet, aber sie war der Beleidigung nicht gleich, sie war nicht an und für sich selbst, sondern blos weil sie Gott aus freier Güte dafür annehmen wollte, hinreichend. Gott konnte, wenn er wollte, mehr fordern, aber er war mit dem, was Jesus leistete, zufrieden (acceptatio gratuita). Der Streit zwischen beiden Partheien wurde bis in die Zeiten der Reformation fortgesezt und an ihr hiengen sich viele verwandte Lehren an. Die Kirche hat ihn nicht entschieden.

Ich verweise der Kürze halber auf *Cramers* Abhandlungen über die Lehrsäze der scholastischen Theologie des zweiten Zeitalters von der Erlösung der Menschen durch Christum VII. 551 ff. und vom Glauben 679 ff. Ich eile zum Reformationszeitalter, von welchem wir ohnehin noch in das vorhergehende Zeitalter werden zurückblicken müssen.

III. Reformation. Socinianer. Unser Zeitalter.

Die Lehren, welche man schon in den ersten Jahrhunderten der christlichen Kirche antrifft, dass gute Werke, Büssungen, Allmosen etc. die Sünden vergüten, und Vergebung der Sünden verschaffen können, hatten unterdessen schreckliche Fortschritte gemacht. Scholastiker und Päbste hatten einen aus den guten Werken der Heiligen, und den Verdiensten Jesu bestehenden unendlichen Schaz erfunden, über welchen das Oberhaupt der Kirche gebieten, und daraus Verdienst und Erlassung nicht nur kirchlicher, sondern auch zukünftiger Strafen mittheilen könnten. Der einträgliche Handel, welcher damit getrieben wurde, veranlasste Luthern zuerst, über den wahren Grund der Sündenvergebung, über die Art und Weise, wie man sich von derselben versichern könnte, und über den Werth des Verdienstes Jesu nachzudenken. Zwar wurde dies Verdienst Jesu auch in der katholischen Kirche als der Grund der Sündenvergebung und Seeligkeit betrachtet, aber nicht als der *einige Grund derselben*, der Mensch konnte vielmehr selbst dazu beitragen,

gen, er konnte ſelbſt Genugthuungen für ſeine Sünden leiſten, der Prieſter konnte ihm willkührlich dergleichen *auflegen*, er konnte ſich ſelbſt ein Verdienſt vor Gott erwerben, es konnte ihm ſelbſt durch gewiſſe Handlungen, die entweder er ſelbſt oder der Prieſter verrichtete auf eine zauberiſche Art, Vergebung der Sünden verſchafft werden, ſeine *Rechtfertigung* beſtand nicht nur in einer Losſprechung, ſondern zugleich darinn, daſs er *gerecht gemacht* wurde, ſie war eine Gnadenwirkung, durch welche aber der Menſch ſogleich in den Stand geſezt wurde, ſich etwas bei Gott zu verdienen. In dieſer ganzen Theorie war für den *Glauben* gar keine oder nur eine ſehr kleine Stelle offen gelaſſen, und ſoweit auch die Kraft des Verdienſts Jeſu ausgedehnt wurde, ſo wurde ſie doch wieder durch das Verdienſt der Menſchen geſchmälert. Durch das Studium der Schrift und des *Auguſtinus* wurde Luther auf ganz entgegengeſezte Grundſäze geleitet. Der von Natur durchaus böſe und für das Gute kraftloſe Menſch kann blos um des Verdienſts Jeſu willen von Gott begnadiget werden, dies geſchieht durch den *Glau-*

ben allein, welchen Gott in ihm wirkt. Dieſer Glauben enthält nicht das geringſte Verdienſtliche, er beſteht blos in einer Ergreiffung des Verdienſts Jeſu, durch ihn *ganz allein* und ſonſt durch nichts anders wird der Menſch *gerechtfertiget* d. i. Jeſu Verdienſt wird ihm zugerechnet, Gott ſpricht ihn von allen Strafen der Sünde los und behandelt ihn wie einen vollkommen unſchuldigen, und erſt alsdann wird er von Gott wiedergeboren und geheiligt.

Vergl über die Bildungsgeſchichte unſerer orthodox-ſymboliſchen Lehrform von der Rechtfertigung in *Flatt* Magaz. I. 219 ff. *Plank* Geſch. des proteſt. Lehrbegr. I. 291 ff. 319 ff.

Die Augſpurgiſche Confeſſion ſezte, ohne ſich auf die Streitigkeiten der Scholaſtiker einzulaſſen, feſt, daſs die Menſcheu vor Gott nicht durch ihre eigene Kräfte, Verdienſte oder Werke, ſondern aus bloſſer Gnade um Chriſti willen, der für ihre Sünden genug gethan habe, durch den *Glauben* gerechtfertigt werden, welchen ihnen Gott als Gerechtigkeit zurechne Art. 4. daſs dieſer Glaube gute Werke hervorbringen müſſe, welche aber

aber nichts zu unserer Rechtfertigung beitragen Art. 6. und welche nicht blos in willkührlichen Büssungen und Gebräuchen bestehen, dass gute Werke nothwendig seyen, wegen des Willens Gottes, dass aber der Glaube allein, der nicht blos die Geschichte, sondern den Effect derselben, die Vergebung der Sünden um Christi willen umfasse, das Gemüth beruhige, und wahrhaft gute Handlungen möglich mache Art. 20. Dass die hergebrachten Lehren von der *Messe*, der *Confession*, von *Mönchsgelübden* etc. nun gleichfalls abgeändert werden mussten, verstand von selbst. Abus. mut. Art. 3-6.

Die *Apologie dieser Confession* sezt diese Lehren noch in ein helleres Licht, und belegt sie mit Beweisen aus der Schrift.

Sie sezte sie mit der Lehre vom *Geseze* in enge Verbindung. Sie verstand darunter nicht die mosaischen Cärimonial- und bürgerliche Geseze, sondern den *Decalogus*, welcher nicht nur äusserliche Handlungen, sondern auch Furcht Gottes, Liebe und Vertrauen zu Gott etc. fordere, und überhaupt den ganzen geoffenbarten Willen Gottes p. 60. sq. welcher ohne Glauben und Rechtfertigung durchaus weder verstanden, noch gehalten werden könne 61 sqq. Sie unterschied

 zwi-

zwischen der *justitia rationis*, welche Gott allerdings fordere, und der Mensch einigermasen durch eigene Kräfte bewirken könne, Gott auch wohl zeitlich belohne, und zwischen der *justitia fidei* 64 sq. Sie bestimmte die Idee der *Rechtfertigung durch den Glauben* genau, und nahm dabei auf die verschiedene Bedeutung des Worts Rücksicht. Sie stellte die Rechtfertigungen blos als *eine ausser dem Menschen vorgehende Handlung Gottes* vor, und entfernte durchaus vom Glauben alles moralische Verdienst, und lehrte, dass er nicht als *der Anfang und auch nicht einmal* als eine *Vorbereitung zur Rechtfertigung* betrachtet werden dürfe p. 71 sqq. 119 sqq. fide coram Deo justi reputamur, non quia est *opus per se dignum*, sed quia *accipit promissionem* 76. wobei sie zugleich auf die entgegengesezte scholastische und katholische Systeme so Rücksicht nahm, dass man sich aus ihr einen deutlichen Begriff davon bilden kann. Sie baute die alleinige Rechtfertigung durch Glauben darauf, dass sonst Jesus nicht der wahre Mittler wäre, das Gesez Alles, und das Evangelium nichts gälte, und wir doch das Gesez nicht beobachten könnten 72 ff. Den Glauben leitete sie aus dem *Worte* her, und sagte sehr concis: Fides ex verbo concipitur, non excludit verbum, neque opera, sed tantum fiduciam meriti 73. fides est *opus spiritus sancti* — rectius vocari gratia gratum faciens poterat, quam effectus sequens videlicet dilectio 82. Sie bestimmte den

Be-

Begriff des Glaubens aufs genaueſte, und widerlegte zugleich die Lehre de merito condigni 124 ſqq. Sie nahm jedoch keinen Anſtand zu ſagen, aber blos propter moroſos quosdam: Fides recte eſt juſtitia, quia eſt obedientia erga evangelium. Conſtat enim obedientiam erga edictum ſuperioris vere eſſe ſpeciem diſtributivae juſtitiae. Et haec obedientia erga evangelium imputatur pro juſtitia adeo, vt tantum propter hanc, quia hac apprehendimus propitiatorem Chriſtum, placeant bona opera ſeu obedientia erga legem 125. Sie lehrte aufs beſtimmteſte, daſs allein durch den Glauben und unter Vorausſezung deſſelben die *göttliche Geſeze ausgeübt werden können*, daſs aber dieſe Ausübung eine *nothwendige Folge des Glaubens ſei*, daſs der *Glaube* während der *Heiligung des Menſchen wachſe*, daſs aber auch bei den Geheiligten ſtets der Glaube die Urſache ſeiner Rechtfertigung und Beſeeligung bleibe. Einige merkwürdige Stellen: quia fides affert ſpiritum ſanctum et parit novam vitam in cordibus, neceſſe eſt, quod pariat *ſpirituales motus* in cordibus 83. neceſſe eſt inchoari in nobis et ſubinde magis magisque fieri legem et complectimur ſimul vtrumque, *videlicet ſpirituales motus et externa bona opera* 85. impoſſibile eſt, dilectionem Dei, etſi exigua eſt, divellere a fide 86. legis impletio ſeu obedientia erga legem eſt quidem *juſtitia*, cum eſt *integra*, ſed in nobis eſt *exigua et immunda*, ideo non placet *propter ſe ipſam*, ſed *tantum propter fidem* 89 ſ. Chriſtus non deſinit eſſe mediator, poſt-

 quam

quam renovati ſumus 60. fidem docemus exiſtere in poenitentia et *debere ſubinde creſcere in poenitentia*, et in his rebus perfectionem chriſtianam et ſpiritualem ponimus, ſi ſimul creſcant poenitentia, et fides in poenitentia 134.

Wenn die Schrift zuweilen die Verheiſſung der Vergebung der Sünden mit den guten Werken verknüpft, ſo erklärt die *Apologie* dies für eine Synekdoche, beruft ſich auf die unzertrennliche Vereinigung der guten Werke mit dem Glauben und darauf, daſs ſelbſt die Werke den Glauben ſtärken können 87 ſq, 116. und die bekannte Stelle des Jakobus erklärt ſie von den Werken gerechtfertigter Menſchen 108.

Endlich iſt noch folgender Lehrpunct wohl zu bemerken, welchen ich am liebſten mit den Worten der Apologie ſelbſt ausdrücke. Docemus *operibus fidelium propoſita et promiſſa eſſe praemia.* Docemus, *bona opera meritoria eſſe, non remiſſionis peccatorum, gratiae aut juſtificationis* (haec enim tantum fide conſequimur) ſed aliorum praemiorum corporalium et *ſpiritualium*, in hac vita et poſt hanc vitam — erunt igitur *diſſimilia praemia propter diſſimiles labores, at remiſſio ſimilis et aequalis eſt omnium* — Fides, quia filios Dei facit, facit et cohaeredes Chriſti. Itaque quia juſtificationem non meremur operibus noſtris, qua efficimur filii Dei et cohaeredes Chriſti, *non meremur vitam aeternam operibus noſtris* 96.

Uber

Ueber die *Satisfactionen*. *Indulgenzen*, *Confession* und die alten hieher gehörigen Irrthümer erklärt sich die Confession auf eine sehr starke und interessante Art p. 182-200. vergl. Artic. Smalc. 323 sqq. Catech. min. 378 sqq.

Vom Tode Jesu sagt sie: non est solum satisfactio pro culpa, sed etiam pro aeterna morte 190. und bezieht die alten Levitischen Versöhnopfer auf ihn 255. Von den *meritis Christi* s. p. 226.

Der Verf. des angef. Aufsazes im *Flattischen* Magaz. bemerkt 226 ff. dass *Luther* sich in spätern Zeiten wieder zu der Theorie hinneigte, dass die durch den Glauben in uns bewirkte moralische Veränderung bei der Rechtfertigung mit in Betracht gezogen werde.

In der Geschichte der Lehre von Glauben und Rechtfertigung sind hier noch zu bemerken die Verhandlungen der Friedenscommission zu Augspurg, die auf dem Religionsgespräche zu Regensburg 1541. und die Streitigkeiten darüber, welche das Interim in Chursachsen veranlasste, s. *Plank* a. a. O. III, 1, 105 ff. 2, 90 ff. IV. 152 ff.

Im Jahre 1549. stellte *Andreas Osiander* zu *Königsberg*, aus Gründen, die zum Theil in seiner Individualität und in lokalen Umständen, zum Theil aber wirklich in der Natur der Sache lagen, zuerst die Behauptung auf, dass unter der Rechtfertigung die

Veränderung zu verstehen sei, wodurch der vorher ungerechte Mensch wirklich von Gott *gerecht gemacht* werde. Damit aber leugnete er gar nicht, daſs der Mensch auch und zwar blos um des Verdiensts Christi willen von den Strafen der Sünde losgesprochen wurde, nur meinte er könne ihm dies gar nichts nüzen, bis er im ersten Sinne gerechtfertigt sei. Dazu sezte er aber noch die Hauptbestimmung, daſs der Mensch durch die *wesentliche Gerechtigkeit Gottes selbst* d. i. *durch Jesum*, welcher sich mystisch mit den Menschen vereinige, gerecht gemacht oder geheiligt werde, wozu der Glaube das Mittel sei. Obgleich Osiander behauptete, daſs seine Theorie mit der lutherischen übereinstimmte und obgleich mehr Abweichung in *Worten*, als in *Sachen* war, so war doch wirklich Abweichung vorhanden und immer mag Osiander dunkel den Mangel der lutherischen Theorie empfunden haben, daſs sie der wahren Herzensbesserung nicht einmal eine Würdigkeit, von Gott begnadigt und beseeligt zu werden, zugestehen wollte. Der wüthende Streit, welcher darüber geführt wurde, hörte auch mit seinem

Tode nicht auf. In denſelben verflocht ſich ein anderer. *Stancarus*, ein College, war kaum nach Königsberg gekommen, als er ſich zum Oberhaupt der Antioſiandriſchen Parthie aufwerffen wollte, und um die Meinung, daſs Chriſtus *allein* nach ſeiner göttlichen Natur unſere Gerechtigkeit ſei, ganz zu ſtürzen, lehrte, er ſei *allein ſeiner menſchlichen Natur unſere Gerechtigkeit*, weil er allein nach derſelben unſer Erlöſer ſei. Dieſe Lehre wurde aber bald einſtimmig verdammt, beſonders weil ſie der perſönlichen Vereinigung der Naturen und dem unendlichen Werthe des Verdienſts Jeſu widerſprach oder zu widerſprechen ſchien, und ſo hatte der Streit bald ein Ende. Während dieſer Streitigkeiten aber entſpann ſich eine andere. *Georg Major* ein Churſächſiſcher Theologe wurde von *Amsdorf* öffentlich beſchuldigt, daſs er an der Verfälſchung der Rechtfertigungslehre im Leipziger Interim einen vorzüglichen Antheil habe, und ob er ſich gleich wider manche Vorwürfe ſehr glüklich verheidigte, ſo leugnete er doch den nicht nur nicht ab, *daſs er die Nothwendigkeit der guten Werke zur Seeligkeit* lehre, ſondern behauptete ſie jezt noch weit be-

 ſtimm-

ſtimmter, als vorher (1551). Obgleich ſchon *Melanchthon* dieſelbige Lehre mit denſelbigen Ausdrücken vorgetragen hatte, ſo wurde ſie doch jezt von vielen für höchſt kezeriſch erklärt, wobei *Major* nur darinn fehlte, daſs er ſich oft unbequemer und anſtöſſiger Ausdrücke bediente, ſeine Gegner aber gar auf die Behauptung kamen, *gute Werke ſeien ſchädlich zur Seeligkeit.*

Plank II. 388. IV. 2,9 ff. 450 ff. 474 ff.

Die *Concordienformel* ſezte über den Glauben Rechtfertigung und gute Werke eine Theorie feſt, welche vornehmlich auf dieſe Streitigkeiten Beziehung hatte.

Sie beſteht vorzüglich in folgenden Puncten: Jeſus iſt ſowohl ſeiner göttlich. als menſchlichen Natur nach unſere Gerechtigkeit und zwar *allein* durch ſeinen *Gehorſam*, welchen er ſeinem Vater als Gott u. Menſch bis zum Tode leiſtete und wodurch er uns Vergebung der Sünden und ewiges Leben verdient hat. Zwiſchen Rechtfertigung und Heiligung iſt ein weſentlicher Unterſchied. Gute Werke ſind unzertrennlich mit dem Glauben verknüpft, machen aber keinen Theil deſſelbigen aus. p. 583-87. Gute Werke ſind eben ſo wenig die Urſache der Seeligkeit, als der Rechtfertigung. Sie ſind nothwendig zur Seeligkeit, in ſofern *die Wiedergebohrne nothwendig zu denſelbigen*

bigen verpflichtet sind, aber nicht insofern, als es unmöglich ist, ohne sie seelig zu werden, dass sie aber schädlich zur Seeligkeit seien, ist eine sehr schädliche Behauptung 588-591. Der Glaube macht, dass man sie froh und willig ausübt und dass dabei alle Nöthigung wegfällt 701. durch den Glauben wird nicht nur Gerechtigkeit und Heil zuerst *ergriffen*, sondern auch *erhalten* 707. Der ganze Gehorsam Jesu wird uns zugerechnet, so wie auch sein Leiden, Sterben und Auferstehen. Er war als Gottmensch dem Geseze, Leiden und Sterben nicht unterworffen, er unterwarf sich blos um unsertwillen 684 f Auch bei den Wiedergebohrnen bleiben noch Sünden übrig, aber Christus *bedeckt sie durch seinen vollkommensten Gehorsam*, und ist die Ursache der Lossprechung von ihren Strafen 686 f. Die haben den seeligmachenden Glauben nicht, bei welchen die Busse nicht vorangegangen ist und der Vorsaz zu sündigen fortdauert 688. aber der Glaube gründet sich nicht auf Busse und Besserung 689. und unsere beste Tugend ist doch immer unvollkommen und gefällt Gott blos um des Gehorsams Jesu willen 690. Die menschliche Natur ohne die göttliche konnte *Gott nicht für die Sünden der ganzen Welt genugthun*, die Gottheit ohne die Menschheit *konnte nicht Mittlerinn zwischen Gott und Menschen seyn. nur durch beide ist der ewigen und unveränderlichen Gerechtigkeit genuggethan 696.*

Nach diesen Grundsäzen wird nun erst auch deutlich, was die C. F. vom *Gesez und Evangelium* und

 ihrem

ihrem Verhältnisse zur Rechtfertigung lehrt Art. 5. 6.

Unterdessen dauerten in der Römischkatholischen Kirche die Scotistischen und Thomistischen Streitigkeiten fort, und wurden seit der Entstehung der *Jesuiten*, welche grösstentheils auf die Seite des Thomas traten, aufs neue angefacht. *Suarez*, *Vasquez*, *Valentia*, *Tanner*, *Arriaga*, *Bellarmin* vertheidigten diese Meinung mit grossem Scharfsinn und Nachdruck, und der lezte unterschied zwischen dem Gehorsam, Leiden und Sterben des Sohns Gottes *an sich*, welche allerdings insofern endlich seien und zwischen ebendenselben in Ansehung der gehorchenden, leidenden und *sterbenden Person*, in welcher Rücksicht sie *unendlich* und nach *den Regeln der strengsten Gerechtigkeit für die ganze Welt versöhnend seien*.

Bellarmin Disputatt. T. III. L. 4. c. 1. De justificat. L. 2. c. 4. *Cotta* l. c. p. 125 sq.

Die Scotistische Meinung fand weniger Vertheidiger und unter diesen waren solche, welche sie mit der Thomistischen zu vereinigen suchten.

Hie-

Hieher gehört vornehmlich der Cardinal *Lugo*, welcher zugab, daſs Chriſti Genugthuung in Anſehung *des Werths* ein Aequivalent für die Sünden der Menſchen war, aber in Anſehung der *Annahme doch einer freien Gnade Gottes bedürffe:* denn Gott hätte ſie auch nicht annehmen können. De myſterio incarnationis III, 10. Ein ſtrenger Thomiſte, *Tournely* Praelectt. theol. Paris. 725. T. I. 498 ſqq. wiederlegt ihn weitläuftig.

Gewiſs iſt, daſs eigentlich die Scotiſtiſche Meinung den übrigen Grundſäzen der katholiſchen Kirche angemeſſener iſt, ſo wie es die thomiſtiſche den Lehren der lutheriſchproteſtantiſchen iſt, aber jene hat die ſcotiſtiſche nie in *öffentlichen Symbolen*, und dieſe die thomiſtiſche nie in ihrem ganzen Umfange angenommen, ob ſich gleich mehrere Stellen in ihren Symbolen am beſten damit vereinigen laſſen und ſie gewöhnlich in dieſer Kirche für die rechtglaubige gehalten wird. Die *Trienter Synode* ſezte gerade die Grundſäze feſt, wider welche ſich Luther ſammt ſeiner Parthie am ſtärkſten erklärt hatte, und brachte ſie in eine enge Verbindung mit ihren Lehren von der Gnade, von den natürlichen Kräften des Menſchen und der Sünde.

Seſs. VI.

Die

Die *Reformirten* räumten zwar den unendlichen Werth des Verdienſts Jeſu willig ein, wenigſtens thaten dies ihre angeſehenſten Schriftſteller, aber ſie leugneten die *Allgemeinheit* der Genugthuung, ſchränkten ihre Kraft blos auf die *Auserwählten* ein und leiteten ſie von einem freien Rathſchluſſe Gottes ab.

Calvin. Inſtit. II, 17. *Cotta* p. 127 ſq. *Fr. Turretin.* Diſpp. de ſatisfactione Chriſti Genev. 1601. *Alph. Turretin* Dilucidatt. II. 312 ſqq.

Fauſtus Socinus, welcher auf eine ganz andere Art den Gebrauch der Vernunft in Glaubensſachen annahm, als vorher ſelbſt von den Scholaſtikern geſchehen war, war der erſte, welcher die hergebrachten und bis jezt noch von keiner Kirche beſtrittenen Lehren von ſtellvertretender Genugthuung und Zurechnung beſtritt. Er wendete ein: Leiden und Tod Jeſu ſeien doch blos etwas Menſchliches und Endliches, können alſo keinen unendlichen Werth haben und keine Genugthuung für die *ewigen Strafen* ſeyn, welche die Menſchen allerdings verdienten, weil ſie durch Beleidigungen des unendlichen

chen Wesens sich eine unendliche Schuld zuzögen. Es seie ungereumt anzunehmen, daſs die menschliche Natur Jesu durch Verbindung mit der göttlichen unendliche Kraft und Wirksamkeit erhalten und doch Leiden empfunden und den Tod erduldet habe. Gehorsam gegen Gott habe Jesus blos *als Mensch* beweisen können, und insofern sei er ihn ohnehin Gott schuldig gewesen, er habe also keine stellvertretende Kraft haben können". Wenn den Menschen die Heiligkeit zugerechnet werde, so haben sie ja nicht nöthig, selbst heilig zu seyn". Dagegen stellte er selbst sammt andern Socinianern folgende Theorie auf: "Jesus hat schon in seiner Lehre den Menschen unter der Bedingung der Besserung Erlassung der Strafen ihrer Sünden verheissen, aber diese Verheissung bedurffte noch einer feierlichen Thatsache, weil dem Menschen beym Bewuſstseyn seiner Sünden und Strafwürdigkeit und bei den mannichfaltigen Leiden des Lebens der Glauben an die Sündenvergebung so schwer wird. Jesus starb also, um jene Verheissung durch sein Blut zu bestätigen, der Beweis von Liebe, welchen er den Menschen dadurch

gab,

gab., ſollte ihnen ein *Pfand* der Befreiung von den ewigen Strafen und ihrer Seeligkeit ſeyn, auch führte ihn ſein *Tod* zu ſeiner *Auferſtehung*, welche gleichfalls für uns ein *Pfand und Zeichen* unſerer Begnadigung, unſerer Befreiung vom ewigen Tode iſt. Durch den Tod Jeſu ſollte alſo zunächſt unſer Zutrauen zu Gottes Gnade geſtärkt, aber alsdann dadurch auch unſer Gehorſam gegen ſeine Gebote erhöht werden." Man ſieht wohl, daſs bei dieſer Theorie die göttliche Sendung Jeſu vorausgeſezt wird.

Socini Praelectt. c. 15-29. Id. de Chriſto Servatore in Opp. T. II. 204 ſqq. *Crell* de cauſis mortis Chriſti. Eleutheriopoli 1656. Dies ſind die Hauptſchriften, aus welchen der Geiſt der Socinianiſchen Verſöhnungslehre erſehen werden kann. Vergl. *C. C. Flatt* v. d. Verſöhnung I. 71 ff, 93.

Der berühmteſte Gegner *Socins* wurde *Grotius*. Er ſtellte die Scotiſtiſche Meinung von der Genugthuung Chriſti mit juriſtiſcher Genauigkeit auf, und drang vorzüglich darauf, daſs Gott bei der Genugthuung nicht als einer, dem eine Schuld abzutragen ſei, nicht als beleidigtes und erzürntes Weſen, ſondern als *weiſer und gütiger Regente* zu betrachten ſei, welcher vom Geſeze diſpenſirt,

ſirt, daſs nicht immer eine Ungerechtigkeit damit verbunden ſei, wenn einer wegen der Sünden des andern geſtraft werde, und daſs dies hier aus den weiſeſten und gütigſten Abſichten geſchehen ſei.

Defenſio fidei catholicae de ſatisfactione Chriſti adverſus Fauſt. Socinum, eine neue Edition in Opp theol. T. IV. p. 295 ſqq.

Die *Arminianer* überhaupt nehmen zwar eine Stellvertretung an, aber keine genaue, ſie ſagen, Chriſtus habe überhaupt an unſerer Statt groſse und ſchwere Leiden getragen, aber nicht dieſelbige, welche wir eigentlich hätten tragen ſollen, und ſeine Aufopferung ſei Gott ſo angenehm geweſen, daſs er um derſelben willen bewogen worden ſei, uns ſeine Gnade zu ſchenken — welches mehr iſt, als man ſonſt vom Geiſte des arminianiſchen Syſtems erwarten ſollte. Dieſe Theorie hat in der *Engliſchen Kirche* ſehr angeſehene Vertheidiger gefunden.

Cotta §. 23.

Es bleibt immer in der Geſchichte dieſer Lehren ein merkwürdiger Umſtand, daſs Schärmer wie die *Anabaptiſten*, wie *Dippel*, *Poiret*, und die *Quäcker* die erſten waren,

wel-

welche den Tod Jesu fast allein auf die Heiligung und Besserung der Menschen bezogen. S. die von *Cotta* §. 24. angeführte Schriftsteller.

In der *lutherisch protestantischen Kirche* suchte man inzwischen die Lehren der symbolischen Bücher wider alle bisherige Meinungen zu vertheidigen. Man that es am glücklichsten wider die Römischkatholische, und über andere hatte man den Vortheil starker exegetischer Gründe.

In Ansehung der *Socinianer* s. *Cotta* Supplementum ad *Gerhard.* exhibens controversias de justificatione cum Socinianis agitatas VII, 138 - 344 und die daselbst angeführten Schriftsteller.

Selbst die *Leibnizisch-Wolfische Philosophie* wurde gebraucht, um die Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer Genugthuung daraus zu erweisen, und die *Carpove* und *Canze* führten davon selbst ihre Offenbarungstheorie aus. Nach und nach aber geschah es aus Ursachen, welche auf die ganze Dogmatik wirkten, daſs nicht nur der Socinianismus unter uns einriſs, sondern sich auch in Naturalismus verwandelte und daſs man oft den Tod Jesu als ein absichtlich gewähltes Mittel zur Bestätigung seiner Lehre, zur Ausbrei-

breitung seiner Religion und zur Beförderung der Sittlichkeit ausgab, wobei man nicht selten so von demselben sprach, als wäre er ein indirecter Selbstmord gewesen. Man wandte auch hier die *Accommodationstheorie* bald mehr bald weniger eingeschränkt an. Man bestritt die Lehre vom *thätigen* Gehorsam Jesu mit philosophischen und exegetischen Gründen, aber damit zugleich, oft ohne es zu wissen, den *leidenden* Gehorsam. Die Vertheidiger der symbolischen Lehre liesen immer mehr von derselbigen nach, so dass man sagen kann, dass keiner unter den scharfsinnigern und gelehrteren Vertheidigern derselben in unsern Zeiten sie in ihrer ganzen Strenge behauptet, und dass wohl mancher ihr Zusäze beigemischt hat, welche sich nicht wohl mit ihr vereinigen lassen. Man kehrte, aber auf verschiedene Art zu der symbolischen Erklärungsart des Todes Jesu zurük. Man stellte Untersuchungen darüber an, wie diese Lehre am besten beim öffentlichen Religionsunterricht vorgestellt und benuzt werden könne, und in welchem Verhältniss jede Theorie zur Sittlichkeit stehe.

Zu einer dieser Classen oder mehreren derselben zugleich werden immer folgende Schriften gehören:

Gruner theol. dogm. §. 193 sqq. *Töllner* theolog. Unters. I. 199 ff. II. 316 ff. *Semler* Instit. §. 144 sqq. Id. Paraphr. Evang. Johann.

Eberhard Apol. d. Sokr. I. 82 ff. II. 248 ff. *Steinbart* Glüks. Lehre 118 ff. *Teller* Wörterbuch des N. T. unter: *Blut Christi*, *Erlösung*, *Opfer*, *Versöhnung* u. s. w. *Bahrdt* Apologie der Vernunft Basel 781.

Töllner der thätige Gehorsam Christi untersucht Breslau 768. Zusäze Berlin 770. Nachlese in verm. Aufsaz. II, 2. *C. W. F. Walch* Diss. de obedientia Christi activa Gött. 754. vergl. Ebendess. neueste Relig. Gesch. III. 311 ff. *Schlegel* Kirch. Gesch. des 18. Jahrh. 435 ff.

Michaelis über Sünde u. Genugthuung Gött. 779. *Reuss* de liberali simul vero etiam recta dicta N. T. de mortis Christi vi et effectu interpretandi ratione P. I. Tub. 774. II. ibid. 75. *Seiler* über den Versöhnungstod Christi, nebst einigen Abhandlungen 2 Th. 2. A. Erlang. 782. vergl. Ebend. Die Religion nach Vernunft und Bibel in ihrer Harmonie Erlang. 798. S. 233 ff. *Storr* vom Zwecke des Tods Jesu bei s. Erklärung des Briefs an die Ebräer Tub. 789. *Morus* Epit. p. 138 sqq. *Schwarze* über den Tod Jesu Lpz. 795.

Meine Abhandl. de mortis Jesu consilio et gravitate Goett. 794. und in der Gött. Bibl. I. 233 ff. *Tieftrunk* Censur II. 278 ff. III. Einl. 70 ff.

Nie-

Niemeyers Handbuch für chriſtliche Religionslehrer Halle 795. 3. Aufl. 305 ff. Ebend. Brief an chriſtl. Religionslehrer 2 Samml. 12-17. Br. *Eggers* über d. moraliſchen Werth der Theorieen v. Zwecke Jeſu. Hannov. 794.

Hencke Lineam. §. 107 ſqq. *Löffler* über die kirchliche Genugthuungslehre Züllichau und Freyſtadt 796.

Nitzſch de conſilio mortis Chriſti ſummo Viteb. 796. *C. F. Wunder* de juſtificationis morti Chriſti ab apoſtolis tributae univerſalitate Viteb. 799. *G. Schlegel* der nächſte Zweck des Todes Jeſu und wie derſelbe noch zu unſerer Zeit zur Beruhigung der Menſchen in Vergebung der Sünden anzuwenden ſei in *Henke* n. Mag. 2, 1, 6.

§. 136.

Ueber die Prædeſtinationslehre überhaupt und die bibliſche insbeſondere.

Der Ausdruk *Prädeſtination*, *Vorherbeſtimmung*, der in der alten und neuen religiöſen Sprache in verſchiedenen Bedeutungen genommen wird, wird hier blos auf die *Gnadenwirkungen und das Loos der Menſchen in einem andern Leben* beſchränkt. Wenn Gott durch einen ewigen Rathſchluſs die zur Beſſerung erforderlichen Wirkungen ſeiner Gnade dem einen zugeſteht, dem andern verweigert, wenn er den einen zur Seeligkeit, den andern zur Unſeeligkeit aus-

ersieht, so prädestinirt er. Jener göttliche Rathschluss kann nun entweder als *bedingt* angesehen werden, so dass Gott dabei voraus auf die Menschen, ihre Würdigkeit, ihr freies Verhalten Rücksicht nimmt, und nach den Gesezen der Weisheit, Gerechtigkeit und Güte verfährt, oder als *unbedingt* und *absolut*. Das Lezte hat Vieles für sich. Alles, was ist und geschieht, hat ja in dem ewigen und alles umfassenden Vorherwissen des Urwesens seinen Grund, und dieses Vorherwissen muss zugleich als schaffend und wirksam gedacht werden. Und wenn wir auch allen Menschen ein unbedingtes Freiheitsvermögen zugestehen und uns dasselbe als vereinbar mit dem Vorherwissen und der Allmacht des Schöpfers denken, so ist doch unleugbar, dass die Entwiklung und der Gebrauch dieses Vermögens von einer Menge *äusserlicher Umstände* abhängt, welche nicht in unserer, sondern blos in Gottes Gewalt stehen, dass hierinn ein Mensch dem andern weit nachgesezt ist, dass mancher ohne seine Schuld schlimmer zu seyn scheint, als der andere und so dahin stirbt, dass also der eine *erwählt*, der andere *verworffen* zu seyn scheint.

Wenn

Wenn auch Gott auf die moralische Beschaffenheit des Menschen bei der Erwählung und Verwerffnng Rücksicht nimmt, so scheint er doch nicht allen einen gleichen Grad seiner bessernden Gnade, ja manchen gar nichts von derselbigen geschenkt zu haben. Die Schrift stimmt hierinn überein und man braucht sich deswegen nicht einmal auf einzelne Stellen, sondern blos auf den Geist und Gang des Ganzen zu berufen, Gott hat immer im A. und N. T. auserwählte Lieblinge, nicht nur an einzelnen Menschen, sondern an ganzen Geschlechtern, Völkern und Secten. Zuerst sind es nur die *Juden* welche seine besondere Gunst, seinen Schuz seine bessernde Gnade erfahren, hernach allein die *Christen*, zuerst sind alle Heiden als verworffen, alsdann beides Heiden und Juden, und nur die Christen sind erwählt, und wenn auch manche aus eigener Schuld und unmoralischen Triebfedern zuerst das Judenthum und dann das Christenthum nicht annehmen, so giebt es doch unzählige, welchen beides ohne ihre Schuld gar nicht bekannt wird, und selbst unter denjenigen, welche das eine oder das andere nach der

Bekanntmachung verworffen haben, gab es gewiſs manche, welche es nach ihrem beſten Wiſſen und Gewiſſen gethan haben. Oder ſollte wohl Gott vorausgeſehen haben, daſs alle, welchen die heilſame Lehre nicht bekannt wurde, ſie ohnehin würden verworfen haben, und ſollten alle diejenigen, welche ſie verwarffen, verdammungswürdige Sünder geweſen ſeyn? Und da man im N. T. allein durch den Glauben an Jeſum ſeelig werden kann, konnten auch die alten frommen Iſraeliten, welche nichts von Jeſu wuſten, doch noch mit ihrem alten Glauben ſeelig werden? oder haben ſie alle den ſeeligmachenden Glauben an den damals noch zukünftigen Meſſias ſchon beſeſſen? Und ſchneidet nicht die Schrift mit dem Tode alle Hoffnung ab, daſs der Menſch noch durch Veränderung ſeines Glaubens, Characters und Lebens etwas in ſeinem Schickſale ändern könne? Wer kann dieſe Räthel löſen? Wenn man ſich hier auch auf keinen unbedingten Rathſchluſs Gottes berufen will, ſo muſs man ſich doch auf einen unbegreiflichen berufen. Wie dem auch ſei, ſo gebieten uns die Grundſäze einer reinen Moral

und Religion, anzunehmen, dafs Gottes Vorherwiffen und Vorherbeftimmen mit unferer Freiheit vollkommen vereinbar fei, dafs er in der ewigen Beftimmung unfers ewigen Schickfals auf den Gebrauch unferer Freiheit und auf alle mögliche Umftände, welche auf denfelbigen Einflufs hatten, Rückficht nahm, dafs er keinen unverdient erwählt und keinen unfchuldig verwirft, dafs er dabei nach den ftrengften Regeln der Gerechtigkeit verfährt, dafs er es keinem vernünftigen Wefen in der ganzen Dauer feiner Exiftenz an Kraft und Gelegenheit zu feiner Befferung und an feinem gnädigen Beiftande zu diefem Zwecke wird mangeln laffen. Der Glaube an eine abfolute Erwählung und Verwerfung ift fürchterlich und mufs, wenn er confequent bleibt, die fchrecklichften moralifchen Wirkungen hervorbringen. Die Schrift lehrt ihn eigentlich nicht, fondern läfst uns in diefer Sache nur im Dunkeln. Und lehrt Chriftus nicht, dafs wem viel oder wenig gegeben ift, von dem werde auch viel oder wenig gefordert werden? (Luc. 12, 38. Math. 25, 24 ff.) Und verfezt er nicht die frommen Vorväter des Volks in den Zu-

 ftand

ſtand der Seeligen? Und lehrt er nicht Grade der Seeligkeit? Und ſchildert er nicht Gott als den gerechten, weiſen und gütigen Verſorger und Vater aller Menſchen? Und kann man nicht annehmen, daſs in Anſehung dieſes Puncts mehr in ſeiner Lehre liegt, als deutlich und ausdrücklich geſagt wird, und daſs er hierinn alles von *dem guten Geiſte* im Fortgange der Zeiten hoffte, dem er ſo Vieles zutraute? Und lehrt Paulus nicht, daſs jeder nur nach dem Geſez werde gerichtet werden, das er erkannte, und daſs Gott, jedem ſein Geſez ins Herz geſchrieben habe Röm. 2, 12 ff. und eine allgemeine Liebe Gottes gegen alle Menſchen 1 Tim. 2, 3-5? Und Jakobus, daſs von Gott durchaus nur Gutes kommen könne 1, 17? Die Stelle, wo es heiſst, daſs Gott die wahre Glaubige von Ewigkeit zur Seeligkeit beſtimmt habe, machen keine Schwierigkeit, wohl aber die, wo es gleichſam um die göttliche Allwiſſenheit und Allmacht zu retten, heiſst, daſs die Unglaubige, welchen das Evangelium bekannt gemacht wurde, *haben verloren gehen ſollen*, daſs ſie demnach Gottes Abſichten nicht getäuſcht, ſeine Veranſtaltungen nicht ver-

vereitelt haben, dafs Gott auf sie in seinem Plane schon Rücksicht genommen habe — wiewohl sich diese Schwierigkeiten lösen lassen.

Folgende Stellen kommen bei dieser ganzen Lehre vornehmlich in Betracht 2 Mos. 19, 6. 5 Mos. 7, 6-8. Ps. 147, 19. 60. Joh. 12, 37-41. Math. 18, 14. 25, 34. Röm. 8, 21-30. Marc. 16, 10. 1 Petr. 1, 2. Kap. 9-11. Eph. 1, 3-14. 2 Tim. 1, 9. 1 Kor. 1, 27. 28. 1 Petr. 1, 2. 2 Thess. 2, 13. 14. in welchen Stellen übrigens zum Theil zunächst nur von der Wahl zum Volke Gottes auf Erde oder der Ausschliessung von demselbigen die Rede ist.

Die Lehren der *Pharisäer* verdienen hier auch Aufmerksamkeit. Geschichte der Sittenlehre Jesu I. 428 f.

J. F. Flatt Bemerkung über Freiheit und absolute Erwählung in s. Magaz. I. 211 ff. *Tiefstrunk* in meinen Beiträgen III. 194 ff.

Zachariä bibl. Theol. II. Theil 3. Abschn. *Michaelis* Dogmatik Art. 8. *Döderlein* Instit. I. p. 104 sq. *Storr* doct. christ. §. 69-74. *Koppe* ad 1 Thess. 1, 4. Eph. 1, 4.

§. 137.

Geſchichte der Praedeſtinationslehre

Auſſer den bei der Lehre von der Sünde und den Gnadenwirkungen ſchon angeführten Schriften: in der Kürze: *Buddei* Theolog. dogmat. p. 1180-1190. ausführlicher: Veritable tradition de l'egliſe romaine ſur la prédeſtination des ſaints et ſur la grace efficace 2 Tomes par — *Germain* à Cologne 1687. Veritable tradition de l'egliſe ſur la predeſtination et la grace par — *Delaunoy* à Liege 1702. auch in ſ. Opp. T. I. P. 2. 1665 ſqq.

1) Die ältern Väter laſſen faſt durchaus die Ertheilung der göttlichen beſſernden und beglückenden Gnade auf dem *Vorherwiſſen Gottes* beruhen. Gott ſchenkte ſie denjenigen, von welchen er vorherſah, daſs ſie ſie gehörig gebrauchen würden, den übrigen verſagte er ſie. So ſchon *Hermas* im Hirten, ſo *Juſtin*, welcher ſelbſt den Heiden die Seeligkeit, wenn ſie der Vernunft gemäſs leben, verheiſst, *Irenäus*, *Clemens*, *Origenes*, ſelbſt *Tertullian*, *Minutius Felix*. Zugleich beſtreiten ſie das *unvermeidliche Schickſal*, welches einige *Gnoſtiker* behaupteten. Von einer *abſoluten Prädeſtination* findet man keine Spur bei ihnen.

ſ. *Münſcher* a. O. II. 285 ff.

2)

2) *Augustinus* ist der erste bekannte christliche Lehrer, welcher behauptete, daſs Gott zwar nicht ursprünglich, aber um des Sündenfalls willen das ganze menschliche Geschlecht mit dem moralischen Verderben gestraft, jedoch aus einem freien und unbedingten Rathschlusse, ohne alle Rücksicht auf Verdienst oder Schuld der Menschen, einen Theil derselben zur Seeligkeit einen andern zur Unseeligkeit voraus bestimmt habe, daſs er den ersten seine Gnadenwirkungen zu Theil werden lasse, den andern sie versage, und daſs jene eben so wenig unseelig, als diese seelig werden könnten. *Pelagius* blieb den Grundsäzen der ältern Väter getreu. Auch die *Semipelagianer* lehrten, daſs Gottes Gnade nicht von einem absoluten Rathschlusse abhänge, aber zugleich, daſs der Grund der Prädestination im *Anfange des Glaubens* liege, der durch Kräfte der Natur geleistet werde, daſs Kinder von Gott entweder zur Seeligkeit oder Unseeligkeit bestimmt werden, je nachdem Gott voraussehe, daſs sie ein gutes oder schlechtes Leben geführt haben würden, daſs übrigens Gott die Seelig-

ligkeit aller Menſchen wolle, weil Chriſtus alle erlöſst habe. Von jezt an *bis zur Reformation* hatte die Prädeſtinationslehre faſt ganz gleiche Schickſale mit dem Auguſtinismus, Pelagianismus und Semipelagianismus ſ. oben S. 600 ff. 682 ff. Es hat keine beſondere Secte von *Prädeſtinatianern*, auch nicht einmal von ſolchen gegeben, welche weiter gegangen wären, als Auguſtinus.

Praedeſtinatus ſive Praedeſtinatorum haereſis et libri S. Auguſtino temere tributi haereſis Paris. 1643. beſte Ausgabe von *Sirmond* Opp. I. 449 ſq. *Walch* Hiſtorie der Kezereien V. 218 ff.

Die zum Theil ſehr verworrenen Vorſtellungen des *Petr. Lombardus* von der Prädeſtination hat *Cramer* 6. Fortſ. 645-661. ziemlich deutlich dargeſtellt. Er irrt ſich aber, wenn er S. 660. bemerkt, Lombard ſei ein ſtrenger Anhänger Auguſtins geweſen, welches ſich ſchon damit nicht vereinigen läſst, was ebendaſ. geſagt wird, daſs er von der Verwerffung behauptet habe, die Schuld davon ſei ganz allein auf der Seite der Verworfenen. Von den Grundſäzen ſpäterer Scholaſtiker ſ. 7. Fortſ. 630 ff,

3) *Luther*, *Melanchthon* und andere Reformatoren lehrten Anfangs die *Prädeſtination*

tion im Auguſtiniſchen Sinne, und obgleich der erſte ſich nie förmlich davon losſagte, ſo ſchwieg er doch, als andere es thaten. Sie war übrigens in dem angenommenen Syſteme ganz conſequent, welches man auch daran ſehen konnte, daſs die Gegner der Synergiſten im Streite unvermerkt auf dieſelbige zurückgetrieben wurden und ſich wieder zu derſelben bekannten. Man hat dieſe Inconſequenz auch niemals aus dem Syſteme der lutheriſchen Kirche ganz wegräumen können.

F. C. p. 617-622. 797-823. berührt entweder die Schwierigkeiten nicht, oder weiſst ſie ab und ſagt, hier dürffe und ſolle man nicht weiter forſchen, oder wird ſie inconſequent. Nur einige Stellen: In Chriſto electio aeterna Dei patris eſt querenda. Is in aeterno ſuo conſilio decrevit, quod praeter eos, qui filium ejus Jeſum Chriſtum agnoſcunt et in eum vere credunt, neminem ſalvum facere velit. Reliquae cogitationes ex animis piorum penitus excutiendae ſunt, quia non a Deo ſed ex afflatu ſatanae proficiſcuntur 609 f. Rejicimus errores, quod Deus nolit ut *omnes homines* poenitentiam agant et evangelio credant, quod nolit, ut omnes ſalventur, quod non ſola Dei miſericordia et ſanctiſſimum Chriſti meritum, ſed etiam in nobis in ipſis aliqua cauſa ſit electionis divinae, cujus cauſae ratione Deus

nos ad vitam aeternam elegerit. Haec dogmata omnia falſa ſunt, horrenda et blaſphema 621. Principium et cauſa mali non eſt ipſa Dei praeſcientia — at diaboli et hominum prava voluntas — aeterna vero electio Dei non tantum praevidet et praeſcit electorum ſatutem, ſed ex clementiſſima Dei voluntate et beneplacito in Jeſu Chriſto cauſa eſt, quae noſtram ſalutem et quae ad eam pertinent, procurat, efficit, juvat, promovet; et quidem in ea divina praedeſtinatione aeterna noſtra ſalus ita fundata eſt, ut etiam inferorum portae adverſus eam praevalere nequeant 799. Ut Deus in aeterno ſuo conſilio ordinavit, ut ſpiritus S. electos per verbum vocet, illuminet — atque in eos aeternam ſalutem conferat: ita in eodem ſuo conſilio decreuit, quod eos, qui per verbum vocati illud repudiant *et ſpiritui ſancto*, qui in ipſis per verbum efficaciter operari et efficax eſſe vult, *reſiſtunt* et obſtinati in ea contumacia perſeverant, *indurare*, reprobare, et aeternae damnatione devovere velit, et ſecundum has rationes intelligendum eſt, quod ſcriptura dicit: Multos vocatos, paucos electos eſſe 808. Dieſe Theorie unterſcheidet ſich von der Auguſtiniſchen dadurch 1) daſs gelehrt wird, *Gott wolle, daſs alle ſeelig werden* ſollen. Die lutheriſchen Theologen haben dies nachher zum voluntas Dei antecedens gerechnet 2) daſs die Möglichkeit eingeräumt wird, den Gnadenwirkungen zu wider-

derstehen 3) daſs angenommen wird, auch solche, welche nicht seelig werden sollen, erfahren diese Wirkungen 4) vorausgesezt wird, man könne diesen Wirkungen auch *nicht widerstehen.* Wie schickt sich aber dies zu der Lehre, daſs der Mensch von Natur durchaus böse sei und daſs der Geist allein alles Gute in ihm wirke? und warum soll der Rathschluſs Gottes bedingt in Ansehung der Verworffenen und unbedingt in Ansehung der Erwählten seyn? Man sehe die verschiedenen Bestimmungen nachfolgender Theologen bei *Pfaff* Primit. p. 111. sq.

4) In der *Reformirten Kirche* lehrten *Beza, Gomarus, Maccovius, Voetius* und andere, der ganz unbedingte Rathschluſs der Erwählung und Verwerffung sei vor dem Sündenfalle und, der Ordnung nach, dem Voraussehen desselben vorhergegangen, Gott habe gewisse Menschen zum Verderben, andere zur Seeligkeit und den Adam selbst zum Falle voraus bestimmt. Diese wurden *Supralapsarier* genannt.

Man kann *Beza* ad *Seb. Castellionis* calumnias, quibus unicum salutis nostrae fundamentum evertere nititur, responsio in tractation. theologicar. T. I. p. 337-424. kaum ohne Schauder lesen. *Calvin.* Instt. L. III. c. 21-24. stimmt aber in den Sachen ganz mit ihm überein s. *Ejusd.*

de

de aeterna praedestinatone consensus pastorum Genevensis ecclesiae 1552. *Bucerus* de praedest. 1562.

Die *Infralapsarier* dagegen behaupteten, Gott habe unter Voraussehung des Falls beschlossen, die einen zu retten, die andern zu verwerffen, diesen die Gnadenwirkungen und Gnadenmittel zu versagen und jenen sie auf eine unwiderstehliche Art zu Theil werden lassen. Dahin gehören vornehmlich *Molineux*, *Alting*, *Spanheim*, *Maresius*, *Turretin*.

Molinaei Anatome Arminianismi Lugd. Bat. 1621. ist wohl die vornehmste Schrift.

Ihnen widersezten sich die *Universalisten*, welche theils *hypothetische*, theils *absolute* sind: *Arminius* und die Remonstranten, *Camero*, *Strimesius*, *Castellio*, *Daille*, *Amyraut etc.* Die *Synode zu Dordrecht* trat auf die Seite der *Infralapsarier*. Die schönste Frucht aller dieser unseeligen Streitgkeiten war die reinere Lehre einiger *Universalisten*. Die *englischen Artikel* traten der strengeren Lehre bei. Uebrigens hat die Reformirte Kirchenlehre nach und nach ihre Vertheidiger und selbst ihre Anhänger fast gänzlich verloren.

Man

Man sehe von *Arminius* vorehml. s. Declaratio in Opp. 80 seqq.

Joh Halesii Historia Concil. Dordraceui — *Moshemius* — latine vertit, variis observatt. et vit^a Halesii auxit,, accedit ejusd. de auctoritate concilii Dordr. paci sacrae noxia consultatio Hamburg 1724.

Artic. anglic 17. Der scharfsinnige *King* erklärt unsere Begriffe von Gottes Eigenschaften blos für analogisch und schliesst daraus, dass wir keine bestimmte theoretische Grundsäze von denselben aufstellen und daher nicht bestimmen können, wie Gottes Vorherwissen und Vorherbestimmung mit unserer Freiheit harmonieren, woraus aber nicht folge, dass es keine solche Harmonie gebe s, Divine predestination and foreknowledge consistent with the freedam of man's will London 1709.

Werenfels Opusc, I. 475 sqq. II. 316 sqq. Man vergl. mit den Urtheilen dieses Reformirten die eines Lutherischen *Pfaff* Institt. p. 265 sqq.

Reuss Diss. qua systema doctrinae reformatorum de praedestinatione et gratia ad liberale et ingenuum examen revocatur. 2 Partes Tub. 770. 71.

Die Lehrbücher von *Wyttenbach*, *Stapfer*, *Stosch*, *Mursinna*, *Endemann* etc.

C.

Unsterblichkeit.

§. 136.

Begriff der Unsterblichkeit. Inhalt dieses Abschnitts.

Unsterblich seyn, heisst nach dem Tode mit denselbigen geistigen Kräften, mit demselbigen Bewusstseyn unserer Persönlichkeit ins Unendliche fortdauern und fortwirken. Damit denkt man sich einen *Zustand der Vergeltung* so unzertrennlich verknüpft, dass man auch diesen mit zur Unsterblichkeit zu rechnen pflegt. Auch haben Weltweise, Priester, Religionsstifter, Tradition, Phantasie noch so Manches über die Art und Weise des Uebergangs ins andere Leben, über den Zustand unmittelbar nach dem Tode, über den Eintritt in den Zustand der Vergeltung, über Auferstehung, Himmel und Hölle, über das Ende dieser Welt und die Beschaffen-

 heit

heit der neuen Welt an die Usterblichkeits-lehre angeknüpft, was allerdings in Betrachtung gezogen zu werden verdient. Die gegenwärtige Religionslehre schränkt sich insofern auf das ein, was das Christenthum von dieser Art mit jener Lehre verbunden hat, aber darauf muss sie sich um so mehr einlassen, da sie die Absicht hat, zum Unterichte zukünftiger christlicher Religionslehrer zu dienen, welche einst bei dem Unterrichte, den sie selbst ertheilen, von der Bibel ausgehen mussen.

§. 139.

Von den Gründen des Glaubens an Unsterblichkeit überhaupt.

Der Glauben an Unsterblichkeit ist dem Glauben an das Daseyn Gottes analog. Wie er, hängt er mit allen unsern Bedürfnissen, Anlagen, Handlungen, Hoffnungen, Schiksalen zusammen uud bezieht sich auf alle. Wie er, ist er nur ein Gegenstand des Glaubens, aber eines Glaubens, wozu uns alles räth und antreibt, und welchen wir haben, ehe wir uns der Gründe desselben deutlich bewusst sind. Eine höhere Gewisheit würde unserer

gegenwärtigen und damit ſelbſt unſerer zukünftigen Beſtimmung hinderlich geweſen ſeyn. Wir müſſen übrigens daraus, daſs wir den Gedanken der Unſterblichkeit nicht rein und vollkommen faſſen können, und daſs es uns an einem würdigen Phantaſiebilde derſelben fehlt, nicht auf Unzulänglichkeit der Glaubensgründe für dieſelbige ſchlieſſen. Glauben an Gott und Unſterblichkeit hängen aufs engſte zuſammen und der eine leitet zum andern, übrigens wäre es noch eher möglich, an eine Unſterblichkeit ohne Gott, als an Gott ohne eine Unſterblichkeit zu glauben. Der Glaube an Unſterblichkeit betrifft unſere Perſon und hängt inſofern inniger mit unſerm Bewuſstſeyn zuſammen, aber er betrifft doch etwas (eine Beſchaffenheit und einen Zuſtand unſerer Perſon) was wir mit unſeren Sinnen und unſerm Bewuſstſeyn nicht erreichen und mit unſerem Verſtande nicht ergründen können, und inſofern iſt er dem Glauben an Gott ganz gleich. Die Gründe können auch hier entweder *hiſtoriſch* oder *philoſophiſch* und im lezten Falle entweder *theoretiſch* oder *praktiſch* ſeyn. Es iſt gut, von den ſtärkſten auszugehen

hen und diesen ein besonderes Gewicht beizulegen, aber deswegen muss man andere nicht verachten. Sobald sie nur den Gesezen des Denkens gemäss sind und wir uns, ohngeachtet aller Einwendungen von ihrem Einflusse nicht ganz losmachen können, so ist es vernünftig, ihnen ein gewisses Gewicht zuzuschreiben und jene stärkere neben sie in die Waagschaale zu legen. Selbst diejenigen Gründe, welche blos eine Fortdauer nach dem Tode, nicht gerade eine ewige Fortdauer darthun, verdienen Ansehen. Auch hier sollte die Religion durch mehrere vereinigte Kräfte auf unsere Natur wirken, ja ein Resultat der ganzen Einrichtung unserer Natur seyn.

Ob die Unsterblichkeit der Seele aus der Vernunft erweislich sei, darüber ist immer gestritten worden und man hat die Frage aus verschiedenen Gründen und Absichten bald bejaht bald verneint. Eine lange Reihe Schriftsteller von beiden Parthieen führt an *Cotta* historia dogmatis de vita aeterna §. 8. 9.

§. 104.

Die Gründe für den Glauben an Unsterblichkeit selbst.

Die stärksten Gründe, sowohl in Ansehung der *Ueberzeugung*, welche sie hervorbringen, als

als auch *der Sache ſelbſt*, welche erwieſen werden ſoll, ſind unſtreitig zwar nicht alle *moraliſche* und *theologiſche*, aber doch folgende.

1) Wir ſind zur *reinen Sittlichkeit, zur Heiligkeit beſtimmt*, ohne daſs wir ſie weder hienieden, noch in irgend einem Zeitpuncte unſers Daſeyns vollkommen erreichen können. Wir ſollen alſo wenigſtens jenem Ziele ins Unendliche nachſtreben, was wir aber *ſollen*, müſſen wir auch *können*, wir müſſen alſo ſelbſt ins Unendliche fortdauern oder unſterblich ſeyn. Die Heiligkeit wird für uns nur in einem Fortſchreiten ins Unendliche angetroffen, ſo erblickt ſie der Schöpfer, für welchen alle Zeitbedingung nichts iſt.

Kant Kritik d. prakt. Vernunft 219 ff. vergl. *Jeniſch* Sendſchreiben an Spalding 188 ff. *Tilemann* Kritik der Unſterblichkeitslehre Bremen 789.

2) Welcher von der Wichtigkeit und Heiligkeit des Sittengeſezes durchdrungene Menſch ſollte es ſich nur als möglich denken können, daſs die moraliſche Weſen, um welcher willen alles da iſt und mit ih-

ihnen die moralische Weltordnung ins Nichts verschwinden sollten? Der Glaube an Tugend und Sittengesez ist zugleich mit einem Glauben an eine ewige Fortdauer derselben und der moralischen Wesen verknüpft.

Jakob Beweis für die Unsterblichkeit der Seele aus dem Begriffe der Pflicht 2 A. Züllichau 794.

3) Wenn ein *Gott* ist, so wird er ganz gewiss die moralischen Wesen, das herrlichste und heiligste in der Schöpfung, ewig erhalten. Ein Gott, der sie vernichten könnte, wäre kein Gott.

Dedekind Dokimion — I. Hannover 797.

Alle diese Gründe leiten auf eine *unendliche* Fortdauer hin, und haben zugleich etwas was die Seele innigst bewegt. Dazu kommen noch andere, welche theils moralisch, theils theoretisch, und im lezten Falle theils *aus Gottes Verhältniss zu uns*, theils aus der *Natur unsers Geistes*, theils *aus der Analogie* der Erfahrung hergenommen sind.

1) Das Sittengesez fordert unstreitig in gewissen Fällen von uns, uns in Todesgefahr zu begeben und selbst das Leben aufzuopfern. Wir werden also eine Fort-

 dauer

dauer nach dem Tode, und zwar nicht etwa blos, um für unsere Aufopferung belohnt zu werden, sondern schon deswegen annehmen, weil ja sonst das Sittengesez die Vernichtung eines moralischen Wesens fordern, also sich selbst widersprechen würde.

2) Wenn es kein anderes Leben giebt, so sinkt unausbleiblich mein Zutrauen zum Sittengesez und mein Muth zur Tugend, welches beides ich doch haben soll.

Etwas *Aehnliches* ist *Basedows* Glaubenspflicht f. Philalethie I. 87. *Mendelssohns* Morgenstunden 137 ff.

3) Wenn es kein anderes Leben gibt, so ist diese Welt Gottes nicht die beste, so ist sie äusserst unvollkommen und zweckwidrig eingerichtet. Die Sehnsucht nach einer ewigen Fortdauer, welche uns eingepflanzt ist, der Glaube an ein anderes Leben, dem wir gar nicht entgehen können, ist alsdann eine blosse Täuschung, welche wir nicht anders als vom höchsten Urheber aller Dinge ableiten können. Unsere Kräfte und Anlagen überhaupt werden als-

dann

dann bei weitem nicht so entwickelt, als sie entwikelt werden könnten, und wie ist es vollends mit denjenigen Menschen, welche früh, oft im Zustande der Kindheit weggerissen werden? Der Plan einer göttlichen Gerechtigkeit, welche jedem nach den Gesezen bes Rechts vergilt, und der einer moralischen Erziehung und Bildung des Menschengeschlechts wird alsdann nur angefangen, nicht ausgeführt, Wenn ein Theil der Menschen auf der Erde die mannichfaltigsten und herrlichsten Mittel zu seiner Ausbildung empfangen hat, so hat es vielen andern daran fast gänzlieh gemangelt. Wenn es kein anderes Leben giebt, so giebt es für die schweren und zahlreichen Leiden des gegenwärtigen keinen wahren Trost, so ist der Vorzug der Vernunft ein Unglück und zwecklos, so sind die Thiere glücklicher, als wir, so müssen wir uns überhaupt als die widersprechendste Geschöpfe vorkommen.

Crusius Entwurf der nothwendigen Vernunftwahrheiten §. 482 ff. *Reimarus* Wahrheiten der natürl. Relig 6. und 10. Abh. *Jerusalems* Betrachtt. I. 232 ff. *Mendelssohns* Phädon 1783.

3. A. *Käftner* Erläuterung eines Beweisgrundes für d. Unfterbl. d. menfchl. Seele Gött. 767. *Häfelers* Julius oder von der Unfterblichkeit der Seele 2. A. Braunfchw. 794. *Weishaupt* Apologie des Misvergnügens 3. Gefpr.

4) Wir kennen zwar das innere Wefen unfers Geiftes nicht und können alfo daraus nicht beweifen, dafs er ewig fortdauern wird. Aber foviel ift gewifs, dafs wir uns die Handlungen des Denkens und Wollens und die Eigenfchaft der Perfönlichkeit, durchaus nicht als Handlungen oder Refultate von Körpern vorftellen können, und dafs wir infofern unfern Geift als ein Wefen von anderer Art denken müffen, ob wir gleich dadurch keine beftimmte und pofitive Vorftellungen von feiner wahren Befchaffenheit erhalten. Auch müffen wir uns unferem überfinnlichen Charakter nach Erhabenheit über Zeit, Raum und damit über Vergänglichkeit zufchreiben, es mag nun mit dem Urfprung unferer Seele und ihrer Wandelbarkeit in Anfehung der Zuftände eine Bewandnifs haben, welche es will.

Auffer *Defcartes*, *Leibniz*, *Wolf* und ihren Schülern f. in *Niethammers* Philof. Journ. 4 Heft 796.

Märk-

Märklins Verſuch einer tranſcendentalen Erörterung der Idee der Unſterblichkeit. *Fichte* Beſtimmung des Menſchen 3. Buch. Vergl. *Kant* Krit d. reinen Vern. 410 *Prieſtley* vereinigt die Materialität der Seele mit ihrer Unſterblichkeit und *Hume* bekämpft auch dieſe ſ. m. Geſch. des Skeptic. II Bd.

5) Da in der Natur zwar Körper zerſtört werden, aber überall nichts vernichtet wird, warum und wie ſollte unſer Geiſt, der nicht als Körper gedacht werden kann, verſchwinden, oder, wenn er fortdauert, ſeine Perſönlichkeit verlieren?

Mendelsſohns Phädon 65 ff. *Kant* Krit. d. r. V. 413 ff. *Platners* Aphorismen I. neue Ausarb. S 625 ff.

6) Die Bemerkungen, daſs in der Natur, aus dem Tode ſo oft wieder Leben entſpringt, der Anblick eines Schmetterlings ſo wie des geſtirnten Himmels, die Vermuthung, daſs vielleicht überall kein wahrer Tod, keine vollkommene Ertödtung lebendiger Kräfte vorkommt, ſind mir Beſtätigungsgründe meines Glaubens an meine Unſterblichkeit.

Bonnet Palingeneſie — *Platner* a. O. 632. — *Herders* Ideen 1 Bd. *Streithorſt* Gründe für unſere Fort-

Fortdauer aus der Astronomie in der deutsch. Monathschrift Nov. 792. 202 ff.

Von den Beweisen für die Unsterblichkeit überhaupt: Elpizon oder über meine Fortdauer im Tode I. Th. Danzig 795. Versuch einer kurzen historisch kritischen Uebersicht der Lehren und Meinungen unserer vornehmsten neuen Weltweisen von Unsterblichkeit der menschlichen Seele Lpz. u. Altona 796.

Historische Gründe wären solche, wenn etwa Todte wiederkämen und uns Nachrichten gäben, oder Gott sich über diesen Punct offenbarte.

§. 141.

Von dem Uebergange in ein anderes Leben und dem Zustande in demselben

Ueber die Art und Weise, wie unser Geist in ein anderes Leben übergehe, über seinen Zustand unmittelbar nach dem Tode, über seine Körperlosigkeit oder seine Hülle, über seinen Aufenthaltsort und sein ganzes Schiksal nach dem Tode, hat man theils durch die Phantasie theils durch Vernunftgründe, theils durch zufällige Veranlassungen allerlei Vermuthungen aufgestellt, welche mehr oder minder oder keinen Werth haben oder auch wohl gar schädlich sind. Wenn wir darüber nach den Anlagen und Bestrebungen unsers Geistes

ſtes, und nach Vorausſezung einer göttlichen Weltregierung urtheilen, ſo dürffen wir hoffen, daſs wir einſt von der Sinnlichkeit freier, daſs unſere geiſtige und moraliſche Kräfte entwickelter und umfaſſender ſeyn werden, daſs unſere ganze Thätigkeit und Wirkſamkeit erhöhter und ausgedehnter, unſere Einſicht in den göttlichen Weltplan tiefer und ausgedehnter, unſer Fortſchreiten im Guten ungehinderter, ſchneller, ja unendlich ſeyn und daſs alsdann ein Zuſtand der gerechten Vergeltung eintreten wird. Ob wir gleich keine Urſache haben, zu glauben, daſs nach dem Tode keine wahre Beſſerung mehr möglich ſeyn oder keine Beſſerung mehr in unſerem Schickſale mehr ändern wird, ſo müſſen wir doch annehmen, daſs unſer Tod in unſerer ganzen moraliſchen Beſchaffenheit und Bildung, ſo wie in unſerem ganzen Schickſale eine äuſſerſt wichtige Epoche ausmachen und wahrſcheinlich Dinge bewirken und mit ſich führen wird, die nicht leicht oder gar nicht mehr zu ändern ſtehen. Wie es mit der *Seeligkeit* der einen und der *Unſeeligkeit* der andern ſtehen wird, davon können wir uns ſchon aus der gegen-

genwärtigen Gemüthsſtimmung und innern Lage der Guten und Böſen Begriffe machen, nur müſſen wir eine *ganz veränderte äuſſere Lage* dazuſezen, welche ohne Zweifel das reine, geiſtige Glück der einen eben ſo ſehr befördern, als das Unglück der andern erhöhen wird. Alles Uebrige beſteht in Dichtung und Träumen, welche übrigens zum Theil treffend und lehrreich genug ſind.

Man ſehe die Sammlungen von *Cotta* l. c. §, 17 ſqq. *Windet* Lib. de vita functorum ſtatu ex hebraeorum atque graecorum comparatis ſententiis concinnatus Lond. 663. 64. *Burnet* de ſtatu mortuorum et reſurgentium Lond. 726.

G. F. Meier vom Zuſtande der Seele nach dem Tode Halle 769 *Platner* in der Neuen Anthropologie und in den Aphorism. I. 627 ff. 634 ff.

§. 142.

Geſchichte der Lehre von der Unſterblichkeit und deſſen was damit verknüpft iſt unter den Ebraeern vor Jeſus.

Ueber die Frage: ob ſchon *im A. T.* die Unſterblichkeitslehre vorkomme? führt ſchon Cotta §. 10 f. eine lange doppelte Reihe von Schriftſtellern auf. Merkwürdig iſt, daſs die Socinianer und Arminianer wo nicht die erſten waren, doch unter die erſten gehörten, welche die Frage verneinten. Sonſt ſ. man: *Lüderwald* Unterſuchung von der Kenntniſs

eines künftigen Lebens unter den Zeiten des A. T. Helmst. 781. *Conz* in Paulus Memorabilien III, 6. *Flügge* Gesch. des Glaubens an Unsterblichkeit, Auferstehung, Gericht und Vergeltung 1 Th. Lpz. 794. *Thym* historische Darstellung der Jüdischen Lehre von einer Fortdauer nach dem Tode, so weit sich Spuren davon im A. T. finden Berlin 795. *J. E. C. Schmidt* Entwurf einer Gesch. d. Glaubens an Vergeltung und Unsterblichkeit bey den Juden I. Hälfte 797. Theologie des A. T. § 110. - 135.

Man muss natürlich bei dieser Geschichte zwar einen reinen philosophischen Begriff von Unsterblichkeit zum Grunde legen, aber ihn nicht sogleich in der Geschichte selbst suchen, sondern nur theilweise und selbst mit vielen Entstellungen. Auch muss man den Glauben des Volks von den Vorstellungen seiner Lehrer und der gebildeten Männer und beide von den Phantasieen der Dichter unterscheiden. Der Glauben an eine Fortdauer nach dem Tode überhaupt nur ohne Zweifel unter den Ebräern schon in den ältesten Zeiten bekannt — er ist ja sonst, selbst unter weit rohern Völkern, so allgemein — aber der Verfasser des Pentateuchus, welchem es am meisten um eine historische Begrün-

dung

dung des Geſezes und um die Darſtellung der Lehren zu thun war, welche demſelben zum Grunde lagen, wohin die Lehre von einem andern Leben gar nicht, wohl aber die von einer zeitlichen Vergeltung gehörte, gedenkt dieſes Glaubens nirgends deutlich, woraus aber gar nicht folgt, daſs er nicht da war. Ohne Zweifel war der unbeſtimmte Glauben an ein *Todtenreich* ſchon vorhanden, womit ſich auch die Beſchaffenheit der ſpätern Spuren von demſelben und verſchiedene Stellen in der Geneſis am beſten reimen laſſen 37, 35. 25, 7 - 10. 35, 28. 49, 29. (5, 24). Moſes ſeldſt kennt das Todtenreich 4 B. 16, 30. er ſelbſt wird von Gott auf dem Berge Nebo im Moabiterlande begraben und doch zu ſeinen Vätern verſammelt 5 B. 32, 49 f. 34, 5. Daſs Moſes ſchon die *Nekromantie* verbieten muſs, daſs *Saul* ſich an eine Todtenbeſchwörerin wendet, welche ihm *den Geiſt Samuels* citiren ſoll, vielleicht ſelbſt das, daſs *Eliſa* Todte erweckt, ſezt den Glauben an ein Leben nach dem Tode voraus, wobei man ſich in der That nicht vorſtellen kann, daſs die Schatten der Verſtorbenen als ganz gedanken- und empfin-

dungs-

dungslos gedacht wurden. *Hanna* in ihrem Lobgesange betet: "Der Herr tödtet und macht lebendig, er führt in das Todenreich und wieder heraus" 1 Sam. 2, 6. Im *Davidischen* und *Salomonischen Zeitalter* wird der Scheol ein Gegenstand für die Phantasie der Dichter, woraus aber für die Geschichte der Unsterblichkeitslehre soviel als nichts zu lernen ist Ps. 6, 6. 55, 16. 18, 65. 49, 8. 9. 16. 89, 49. 139, 8. 23, 4. Sprüchw. 2, 18. f. 9, 18. 7, 27. 15, 11. 21, 16. 30, 16. Eben so ist es im Buche *Hiob* 3, 11-19. 10, 20-22. 14, 7-13. 30, 23. 7, 9. 18, 14. 38, 17. 26, 4. 6. 28, 22 ff. und den Propheten Jes. 38, 18. 14, 9-15. Hos. 13, 14. Ezech. 31, 16 f. 32, 21-32. Die Schatten wurden nie ganz kraft- gedanken- und leblos gedacht, aber nach und nach kam doch mehr Leben, Nachdenken uud Handlung in das Todtenreich. Merkwürdig ist, daſs im Hiob ein Bewohner des Scheol heraufsteigt, mit einem feinen kaum sichtbaren Körper dem Eliphas im Traume erscheint, und ihm mit leiser Stimme die wichtigsten Wahrheiten verkündigt.

4, 12 ff. s. meine Beiträge zur Philos. II. 250 ff.

Sonst ist die Hauptvorstellung in diesem Buche, so wie in den andern angeführten Stellen die, daſs die Schatten im Scheol gar nichts mehr mit dieser Oberwelt zu thun haben, daſs sie an ihren Leiden und Freuden keinen Antheil mehr nehmen, daſs sie nicht mehr zurückkehren, und ruhen.

Vom Scheol überhaupt: *Scheid* Dissert. ad canticum Hiskiae Lugd. Bat. 769. *Ammon* in Paulus Memorab. III, 6.

In und nach dem Exil kommen sogleich Bilder vor, welche von der *Wiederauferstehung des Körpers* hergenommen sind und eine Bekanntschaft mit dieser Idee verrathen Jes. 26, 19. Ezech. 37, 1-10. Dan. 12, 1-3. Was auch für andere Ursachen zur Enstehung derselben beigetragen haben mögen, so hat doch gewiſs die Zoroastrische Religion Antheil daran, und die Juden mögen sie jezt um so williger angenommen haben, da sie im Auslande unter dem Drucke lebten und sie in ihren alten Religionsschriften manche Stellen fanden, die sich auf diese Lehre deuten lieſsen.

Theopomp. bei Diog. Laert. Prooem. *Fenel* über die Lehre der Alten, besonders der Magier von der Auf-

erstehung in *Hißmann* Magazin für die Philosophie 2 Theil. *Tychsen* in Commentatt. Soc Goetting. XII. Class. histor. p. 12.

Immer brachte diese Lehre eine wesentliche Veränderung in der ganzen Lehre vom andern Leben hervor, wiewohl wir davon erst lange nachher Spuren bemerken. Nun kamen die Schatten wieder aus dem Scheol heraus und wurden in einen ganz andern Zustand versezt. Bisher ist noch gar nichts *von Vergeltung nach dem Tode* vorgekommen, die Auferstehungslehre führte sehr nahe dazu hin und sezt vielleicht eine solche Vorstellung schon voraus. Dem *Salomo* schreibt es ein späterer Schriftsteller, der vielleicht erst nach dem Exil lebte, zu, dass er auf dieser Erde überall keinen Plan einer gerechten Vergeltung realisirt gefunden, und sich wenigstens sehr nahe bei dem Gedanken befunden habe, dass es in einer andern Welt eine solche Vergeltung geben müsse, einen Gedanken, welchen vielleicht der Verfasser des Buchs selbst hatte.

Meine Gesch. d. Sittenl. Jesu. I. 263 ff.

Zwei Umstände sind es, welche den jüdischen Glauben an das andere Leben

mehr entwikelten, ihm mehrere Bestimmungen gaben und ihn einem Unsterblichkeitsglauben näher brachten — die *Bekanntschaft mit ausländischer Philosophie* und *die Messiasidee.* Der Verfasser eines Buchs, welches zu Alexandrien geschrieben ist, wurde eines Theils durch seine Liebe zur Platonischen Philosophie und andern Theils durch die epikuräische Denkart vieler unter seinen Zeitgenossen zu einer sehr edlen Unsterblichkeitslehre geleitet. Mit einer schönen Wärme und Zuversicht kündigt er *ewige Fortdauer und Vergeltung* an und beschreibt die *Seeligkeit der Guten* nicht nur in reizenden Bildern, sondern auch nach sehr reinen Begriffen. Er widersezt sich den Freigeistern, welche den Unterschied zwischen Tugend und Laster aufheben und sinnliches Vergnügen für das höchste Ziel des Lebens halten (Weish. 2, 1-3, 10. Kap. 5). Der Verfasser eines Buchs welches aus denselbigen Gegenden herzustammen scheint, läst die sterbenden Märtyrer und Helden sich nicht nur mit der Hoffnung *ewiger Fortdauer und Belohnung*, sondern mit der *Auferstehung des Körpers*, welchen Gott durch seine schöpferische Kraft wiederherstellen werde, mit dem *Wiedersehen*

und

und *Wiedererkennen* tröſten, und *Sündopfer für die Erſchlagenen* bringen (2 Macc. 6, 18 ff. 7, 9. 11. 14. 23. 28 f. 36 f. 12, 39 ff. 14, 37 ff) wobei man es kaum verkennen kann, daſs die Leiden und Verfolgungen ſelbſt zur Nährung jener Hoffnungen beitrugen.

Meine hiſtoria doctrinae de futura corporum exanimatorum inſtauratione Gött. 791. *Ziegler* kurze Geſchichtsentwiklung der Lehre von der Auferſtehung unter den Hebräern in *Henke* Mag. V, I. *Friſch* in *Eichhorns* Bibl. IV. 653 ff.

In andern Schriften, welche in *Paläſtina* und wenigſtens nicht viel früher als jene geſchrieben zu ſeyn ſcheinen, finden ſich ſolche Hoffnungen nicht. Der *Siracide* läſst die Verſtorbenen zwar im Hades fortdauern, aber als matte, unthätige Schatten, welche keines Lobs Gottes und keiner Vervollkommnung fähig ſind (17, 22-27. 18, 20). Auch in *Tobias* ſind die Hoffnungen undeutlich und matt (3, 6. 4, 11. vergl. Baruch 2, 17). Es folgt jedoch daraus nicht, daſs die Auferſtehungslehre damals in Paläſtina unbekannt war, ſie läſst ſich recht gut mit dem Glauben an ein Todtenreich vereinigen. Die Vorſtellung von einer zukünftigen Vergeltung mit dem Todtenreiche vereinigt,

 ſcheint

scheint die Unterscheidung der *Hölle* und des *Himmels* hervorgebracht zu haben. *Judith* ruft in dem Triumpfliede, welches ihr in dem von ihr benannten Buche zugeschrieben wird, aus: "Wehe den Heiden, die meine Nation verfolgen: denn der Allmächtige rächet sie. Er wird ihren Leib plagen mit Feuer und Würmern und werden brennen und heulen in Ewigkeit". Das Todtenreich war ein brennender Ort der Qual für die Bösen geworden. *Josephus* läßt die Seelen der Frommen nach dem Tode *den heiligsten Ort des Himmels einnehmen* und *nach dem Umlaufe von Aeonen wieder reine Leiber bewohnen*, die *Seelen der Bösen läßt er in die finstere Unterwelt fahren und ewig gestraft werden* (Bell. Jud. II, 8, 14. III, 8, 5. Archaeol. XVIII, 1, 3). Jene Wiederbesiznehmung von einem Leibe ist die Auferstehung, welche Josephus den Bösen abspricht.

Man hat viel über den Sinn dieser Stellen und ihre Vereinbarkeit mit den Nachrichten des N. T. gestritten s. *Teller* fid. dogm. de resurr. Carn. p. 59. *Conz* Schicksale der Seelenwanderungslehre S. 90 *Flatt* in *Paulus* Memorab. II. 157 ff. *Flügge* a. O. 230 *Ziegler* a. O 30 ff. *Paulus* Meletemata de resurrect. mortuor. Jen. 796. p. 3 sq.

Philo

Philo läſst umgekehrt, aber ſeinen übrigen Grundſäzen ganz gemäſs, die unreinen Seelen in irrdiſche Körper zurückkehren, die reinen aber ſich köperlos hoch in die Oberwelt emporſchwingen. Jenes Zurükkehren war ihm aber ohne Zweifel keine Auferſtehung. Man ſieht übrigens aus allen hieher gehörigen Stellen ſeiner Schriften, daſs es ihm gar nicht darum zu thun iſt, etwas Genaues über den äuſſern Zuſtand der Verſtorbenen zu beſtimmen, ſondern ſein Hauptgedanke geht dahin, daſs die *guten* Seelen nach dem Tode frei von den Feſſeln des Körpers und von der Luſt, in denſelbigen zurükzukehren, ſich der Gottheit ſtuffenweiſe nähern und endlich zum reinen Anſchauen derſelben gelangen, und darinn ihren *Himmel* finden, daſs aber die *Böſen* von ihrem Hange zum Irrdiſchen, wie von einer unheilbaren Krankheit behaftet, *ewig* unglükſeelig ſeyn und darinn ihre *Hölle* finden werden. So ſehr *vergeiſtigte* er dieſe ganze Lehre.

ſ. *Stahl* in *Eichhorns* Bibl. IV. 877. ff. *Ziegler* a. O. 37 ff.

Die *Phariſäer* überhaupt ſchrieben der menſchlichen Seele eine unſterblichen Natur

 zu

zu, und unter der αναϛασις, welche sie nach dem N. T. gelehrt haben sollen, scheint nicht sowohl das verstanden werden zu müssen, was man gewöhnlich Auferstehung des Körpers nennt und auch meist im N. T. darunter verstanden wird, sondern die Unsterblichkeit überhaupt, nach einem gleichfalls im N. T. vorkommenden Sprachgebrauche. Die *Sadducäer* standen daher in geradem Widerspruche mit ihnen, da sie lehrten, die Seele gehe mit dem Körper unter, und es gebe keine Belohnungen und Bestrafungen nach dem Tode, eine Lehre, die sich aus andern ihrer Grundsäze ableiten läßst.

Die *Essener* glaubten, daſs die menschlichen Seelen in dem Körper, wie in einem Gefängniſs, verschlossen seien, wenn aber der Körper vergehe, so freuen sich die Seelen der Frommen und begeben sich jenseits des Oceans in eine äusserst liebliche Gegend, die Seelen der Gottlosen aber werden in unterirrdische kalte Höhlen gestossen und daselbst gemartert.

Gesch. d. Sittenl. Jesu. I. 446 ff. 461.

Die

Die Vorſtellungen der Juden von einer *Hölle* ſcheinen vornehmlich durch den Einfluſs der Zoroaſtriſchen Lehre und durch verſchiedene Stellen des A. T. welche ſie jezt auf die Hölle deuteten z. B. Jeſ. 66, 2. ſo wie durch den alten Molochsdienſt ausgebildet worden zu ſeyn. Eben ſo wurden ihre Vorſtellungen vom *Paradieſe*, welche ſie bald unter die Erde, bald über derſelben, bald in den Himmel ſezten, ausgebildet. Die Schilderung des irrdiſchen Paradieſes und des Meſſianiſchen Zeitalters im A. T. hatte dabei einen beſonders ſtarken Einfluſs.

Tychſen l. c. p. 12

Da die Juden einmal an eine zukünftige Vergeltung des Guten und Böſen glaubten und ihre heiligen Bücher ſo oft von einem Gerichtstage redeten, an welchem Gott ſein Volk, ja alle Völker, übrigens noch in dieſer Welt, richten werde, da die Juden überhaupt ſinnliche Vorſtellungen in der Religion liebten und die Wahrheiten derſelben an Thatſachen anzuknüpfen pflegten, ſo iſt es kein Wunder, daſs ſie zulezt ein *Weltgericht* annahmen und es auf verſchiedene Art

mit ihren andern Vorſtellungen von Tod, Auferſtehung, Hölle und Himmel in Verbindund ſezten. Schon das Buch der Weisheit ſpricht von einer ημερα διαγνωσεως, επισκοπη ψυχων, καιρω επισκοπης 3, 7. 13. 18. wo es blos von einem zukünftigen Weltgerichte verſtanden werden kann vergl. 2 Macc. 7, 36. Daſs endlich *Erde und Himmel altern*, daſs ſie wie alle ihre einzelnen Theile, dem Looſe der Vergänglichkeit unterworffen ſind, und daſs Gott einſt einen *neuen Himmel und eine neue Erde ſchaffen werde*, war eine alte Vorſtellung ebräiſcher Dichter und Weiſen Pſ. 102, 28. Hiob 14, 12. Jeſ. 34, 5. 65. 17. deren Urſprung ſich auch ganz natürlich erklären läſst. Da man einmal an allgemeine Vergeltung, Auferſtehung und Weltgericht glaubte und da es für die Auferſtandenen eines andern Wohnſizes und einer andern äuſſeren Lage bedurffte, ſo war es ſehr natürlich, daſs man damit den *Untergang der alten und die Schöpſung der neuen Welt* vereinigte.

Durch die Meſſiasidee kam vollends in dieſe Vorſtellungen, Einheit und Zuſammenhang

und

und erhielten sie selbst mehr Kraft und Nachdruck bei den Juden. Da man sich in dem Messias den Vollzieher der göttlichen Rathschlüsse an den Menschen, in dieser und der zukünftigen Welt, ja den in Menschengestalt erschienenen Gott selbst dachte, so liess man ihn die Todten erwecken, die Menschen richten, eine grosse Revolution an der Erde und dem Himmel bewirken, über Himmel und Hölle gebieten, und zwar so, dass einige glaubten, er werde ewig auf Erden leben, andere er werde nach seiner ersten Ankunft sterben oder auf eine Zeitlang verschwinden und dann majestätisch wieder kommen, um alle jene Geschäfte zu verrichten.

Diese Vorstellungen kommen im N. T. vor, werden aber daselbst gar nicht als etwas Neues und Unbekanntes vorgetragen und aufgenommen. Sie finden sich aber auch im Talmud, im 4 Buch Esra, im Buche Henoch, bei alten und neuen Rabbinen, in den chaldäischen Paraphrasen, freilich unter verschiedenen Farben und Wendungen, worüber man die Sammlungen von *Lightfoot*, *Schöttgen*, *Eisenmenger*, *Corrodi* vergleichen muss. Ich wollte mich hier nicht darauf einlassen, weil das Alter dieser Zeugnisse immer zweifelhaft bleibt, und andere zuverlässigere Zeugnisse hinreichen. Was das

N.

N. T. zur Geschichte der hieher gehörigen Lehren vor Jesus enthält oder vermuthen läſst, wird besser in den nachfolgenden §. §. mit angeführt werden können.

§. 143.

Lehren Jesu von Unsterblichkeit, Auferstehung, Weltgericht und dem Zustande der Seeligen und Unseeligen.

1) Die hieher gehörigen Ausspüche Jesu sind durchaus nach bereits vorhandenen jüdischen Vorstellungen geformt, und da Jesus diese Vorstellungen, indem er sie gebraucht, veredelt und sie öfters in einem andern, als dem herrschenden Sinne nimmt, sich übrigens dabei weise bequemt, so entstehen daraus grosse Schwierigkeiten in der wahren Ansicht uud Beurtheilung dieser Aussprüche.

2) Von einer reinen Unsterblichkeitslehre finden sich nur wenige dürftige Spuren Math. 10, 28. 22, 30. 18, 8 f. 19, 17. Joh. 5, 29.

3) Unter *seinem Reiche* versteht Jesus, obgleich dieser Ausdruck verschiedene Bedeutungen hat, zuweilen auch allein, oder samt andern Bedeutungen, die Gesellschaft seiner Verehrer, insofern sie in ein anderes Leben versezt sind, oder ihren glücklichen Zu-

Zustand in einer andern Welt oder seine eigene in jener Welt fortgesezte Regierung über die Seelige. Sein Reich ist von ihm in dieser Welt gestiftet, es hat einen geringen Anfang, aber es breitet sich nach und nach aus und überwindet seine Feinde, es reicht in eine andere Welt hinüber und gelangt alsdann zu seiner glänzendsten Periode und alsdann empfangen auch die Mitbürger desselben erst ihre wahren Belohnungen Math. 8, 11. 12. 13, 38. 43. 49 f. 25, 34. Luc. 22, 16-18. 29. 30. Marc. 9, 47.

Storr de notione regni cael. §. 8. *Schleusner* Lexic. voc *βασιλεια*. *Koppe* Exc. I ad epist. 1. ad Thessal vergl *Eckermann* theol. Beitr. II. 1. der jedoch jene Bedeutung nicht zugeben will.

4) Die eigene Auferstehung und Himmelfahrt Jesu können als Symbole und Beglaubigungsgründe der Unsterblichkeit für die Glaubigen betrachtet werden Joh. 11, 24-26. 14, 18. 19.

5) Jesus verheisst öfters, er werde nach seinem Tode und seiner Auferstehung *wieder auf die Erde zurückkommen*. Zwar wollte er nicht *erst bei dieser Wiederkunft sein*

Reich

Reich ſtiften, aber ſie ſollte doch *eine äuſ- ſerſt wichtige Epoche in der Geſchichte ſei- nes Reichs ausmachen*, *und mit den aus- gezeichnetſten Veränderungen und Revolu- tionen verknüpft ſeyn.* Zwar ſollte es *eine Wiederkunft auf dieſe Erde* ſeyn, aber ſie ſollte Begebenheiten zur Folge haben, wel- che ſich auf *die neue Erde und den neuen* Himmel beziehen. Nach einem oft wie- derhohlten Nachdenken über die hieher- gehörigen Anſprüche Jeſu habe ich mich überzeugt, daſs Jeſus *durchaus keine ſichtbare Wiederkunft ſeiner Perſon* zuſichern wollte, ſondern blos *die Erfüllung ſeiner Verheiſ- ſungen und Drohungen*, *die Zerſtöhrung Jeruſalems*. als eine für die Schickſale ſei- nes Reichs ſehr wichtige Begebenheit, *die Ausbreitung ſeines Reichs und ſeiner Lehre* unter Juden und Heiden und *die Ent- ſcheidung des ewigen Schickſals der Men- ſchen nach den Grundſäzen ſeiner Religion.* Zwar redete er von ſeiner Wiederkunft wie von einer *ſichtbaren*, es war auch in je- dem Falle viel Sichtbares dabei, aber er lieſs es öfters nicht undeutlich durchblik- ken, daſs man *ihn ſelbſt nicht mehr ſicht-*

bar

bar auf der Erden zu erwarten habe. Er bewies hier in ſeiner Lehrart die gröſste Weisheit und Redlichkeit, und überlieſs es der Vorſehung, dem guten Geiſte, hierinn ſeine Anhänger einſt auf den wahren Geſichtspunct zu führen, aus welchem ſeine Ausſprüche betrachtet werden müſsten. Er konnte auf keine andere beſſere Weiſe zugleich die Seinigen beim *Glauben* erhalten, ſein Zutrauen zur Erreichung ſeiner Abſichten an der Menſchheit und die ewige Wahrheit ſeiner Religionslehren zu erkennen geben. Seine Wiederkunft wird daher *der Zeit nach* bald als näher, bald als entfernter, bald als *bekannt* bald als *unbekannt* vorgeſtellt und die Apoſtel werden von ihm ſtets ermahnt, *wachſam* und *darauf bereit* zu ſeyn, ſie konnten auch, ohne es zu ſeyn, *durchaus ihre Beſtimmung nicht erfüllen.* Math. 10, 23. 16, 27 f. 19, 27-30. Math. 24. 25. 26, 64. Marc. 13. Luc. 21. 17, 20-37. Marc. 8, 38. Luc. 9, 26. 22, 29 f. 19, 11-17. Joh. 21, 22. 14, 3. 23. 16, 7-23.

Teller Wörterbuch des N. T. 397 ff. 5. Ausg. *Tychſen* de παρουσια Chriſti Gött. 785. *Ammon* über die

die Aeusserungen Jesu von seiner Wiederkunft zum Weltgerichte im Neuen theol. Journ. III, 3, 185 ff. Ueber die Aeusserungen Jesu vom Reiche des Messias in *Henke* Magaz. II, 2, 13. über die Unterscheidung einer doppelten Wiederkunft Jesu IV, 2, 7.

6) Wenn Jesus wiederkommt, so nimmt *die Welt ein Ende* d. i. die erste Weltperiode, welche vor der Stiftung des neuen Reichs Gottes und des Messias vorangeht, das Judenthum und die vorhergehende Verfassung der Welt, wobei übrigens Jesus allerdings zugleich an jene alte jüdische Meinung gedacht haben kann, dass einst die physische Welt vergehen und eine neue an ihre Stelle treten werde, um so mehr, da ohnehin die neue Weltperiode, welche er anfieng, ins andere Leben hinüberreichen und ewig seyn sollte. Math. 5, 17. 18. 13, 39. 24, 3. 28, 20. Joh. 6, 40.

7) Jesus *weckt alsdann die Todten auf*, mit *Hülfe seines Vaters* und zwar alle, sowohl die, welche seelig, als die, welche unseelig werden sollen Joh. 5, 21. 28. 30. 6, 40. 11, 25. schenkt ihnen bessere, ewig dau-

dauernde Körper, welche ohne rohe, ſinnliche Naturtriebe ſeyn werden Math. 22, 30. Luc. 20, 35. 36.

Mosheim Diſſertatt. ad hiſt. eccl. pertin. II, 586 ſqq.

8) Er *richtet die Menſchen* nach Gottes Auftrag, er beſtimmt ihnen ihr ewiges Schickſal nach den ſtrengſten Regeln der Gerechtigkeit, wobei es ganz darauf ankommt, ob ſie den Willen Gottes gethan haben, oder nicht, er ſcheidet die Guten und die Böſen. Math. 7, 22 f. 13, 41-43. 12, 36 f. 16, 27 f. 25, 31-46. Joh. 5, 22 f.

9) Sogleich *nach dem Tode fängt der glückliche Zuſtand der Guten und der unglückliche Zuſtand der Böſen* an Luc. 16, 22 f. 23, 43. Joh. 5, 24. aber der eigentliche Stand der Vergeltung tritt erſt nach der Auferweckung der Todten und dem feierlichen Weltgerichte ein. Die *Guten* werden ewig, für ihre Aufopferungen, ihre Tugend, ihren Glauben in dieſem Leben, *belohnt* Math. 18, 8. 19. 17. 29. 25, 46. 5, 12. Luc. 14, 14. Joh. 3, 15 f. 4. 14. 36. 6, 27. 40. 10, 28. 12, 25. 14, 2. und mit

Jesus vereinigt 17, 24. 14, 3 f. Eben so werden die *Bösen ewig* und zwar *aufs schmerzhafteste gestraft* und *gepeinigt* Math. 25, 41-46. 5, 29 f. 18, 8. 9. 23, 33. Marc. 9. 43 - 48. 9, 49 f. Luc. 12, 5. 16, 23 - 30. Joh. 5, 29. Es werden *Grade der Seeligkeit* und *der Unseeligkeit seyn* Math. 25, 14 ff. 10, 15. 23, 15. Luc. 12, 47 f.

§. 144.

Lehre des Paulus von diesen Gegenstænden.

Bei Paulus, welcher diese Lehren am weitesten ausgeführt hat, findet man noch weniger deutliche Spuren einer reinen philosophischen Unsterblichkeitslehre, alles ist an die Geschichte Jesu und an jüdische Vorstellungen angeknüpft, aber daran knüpft er auch viele grosse Wahrheiten.

Jesus wird einst wiederkommen, die Menschen nach einem wahreren und gerechtern Urtheile, als sie über sich selbst fällen können, richten, und auch die verborgensten Handlungen und Absichten an den Tag bringen 1 Kor. 4, 3 - 5. Er wird wiederkommen, die Todten zu erwecken, alsdann

erfolgt der lezte Auftritt, er besiegt alle seine Feinde, bestraft also die Gottlosen, besiegt selbst den Tod und gibt seinem Vater die ihm anvertraute Macht zurück, unterwirfft sich ihm selbst wieder und Gott ist Alles in allem, überall 1 Kor. 15, 23 - 28. Die herrliche Wiedererscheinung Jesu wird eine *Erscheinung Gottes* seyn Tit. 2, 13. Jesus *wird vom Himmel* wieder erwartet Phil. 3, 20. 1 Thess. 1, 10. in Begleitung von Engeln 3, 13. 4, 15. 16. Er wird unvermuthet und schnell wieder kommen, man weiss nicht gewiss, zu welcher Zeit, aber es müssen gewisse Begebenheiten von trauriger Art noch vorhergehen, und Paulus wird noch vorher sterben 1 Thess 5, 1-3. 2 Br. 2, 1-12. 2 Kor. 5, 8. und in einem gewissen Sinne wird Jesus *bald* wiederkommen Ebr. 10, 37.

Weil *Gott Jesum auferweckt hat* und weil sein Geist in uns wohnt, *wird er auch uns auferwecken* Röm. 8, 11. 1 Kor. 5, 14. Jesus ist aber gewiss auferstanden, wie schon vorher im A. T. von ihm geweissagt war, er ist nach seiner Auferstehung vielen erschienen, insbesondere allen Aposteln, welche einstimmig lehren, dass er auferstanden sei, *diese*

Thatsache ist höchst wichtig und beweisst nicht nur die *Möglichkeit der Auferstehung überhaupt*, sondern ist auch die *Basis des Glaubens und der Hoffnung der Christen* 1 Kor. 15, 3-14. So wie durch Adam Tod in die Welt kam, so durch Jesum Auferstehung der Todten, so wie durch Adam alle sterben, so sollen durch Jesum alle wieder belebt werden v. 21. 22. Die Tauffe der Christen hat keine vernünftige Bedeutung, wenn die Todten nicht auferstehen, es ist alsdenn eine Tauffe auf die Todten v. 29 f. Die Leiden für das Gute sind alsdann zwecklos und es ist zweckmäsiger, die Vergnügungen des Lebens so viel möglich zu geniessen, weil man doch alle Augenblicke sterben kann und dann auf immer todt ist v. 30-32. Jesus der zweite Adam ist voll unsterblicher Lebenskraft für sich und für andere v. 35. Wenn er wieder kommt, so werden auch *die noch Lebende schnell umgewandelt werden* und so mit einem neuen Körper ins ewige Leben übergehen v. 51-53. er wird den Tod und das Todtenreich gänzlich besiegen und so den Tod als die Strafe der Sünden aufheben v. 54-57. Als ein Schwacher wurde er gekreuzigt, als ein Starker lebt er 2 Kor. 13, 4.

Er

Er ist für alle gestorben und auferstanden 5, 15. Er hat den Tod besiegt und unsterbliches Leben ans Licht gebracht 2 Tim. 2, 18.

Der grobe, sinnliche Leib ist vergänglich, aber der Leib überhaupt nicht, er gehört Jesu an, *er hat sich durch seinen Tod ein Recht auf denselbigen erworben* und wird ihn wieder auferwecken, wir sollen ihn also nicht zur Wollust misbrauchen 1 Kor. 6, 13-20. Die Hoffnung unserer Auferstehung beruht darauf, das Jesus von den Todten auferstanden ist 15, 17-23. Die Auferstehung der Todten ist eben so möglich, als das Emporschiessen eines Halms aus einem modernden Saamenkorn v. 36. In einem gewissen Sinne sollen wir alsdann einen *andern* Körper bekommen, und in einem gewissen Sinne *denselbigen*, so wie der Halm etwas anders ist, als das Saamenkorn, das in der Erde liegt, aber doch jedes Saamenkorn nur wieder eine Pflanze seiner Art und ein Korn seiner Art hervorbringt v. 37 f. So wie Verschiedenheit zwischen verschiedenen Gattungen von Fleisch unter den Thieren ist, und doch alle, Thiere sind, so wie Verschieden-

 heit

heit zwischen irrdischen und Himmelskörpern ist und doch beides leblose Körper sind, so wie zwischen den Himmelskörpern Sonne, Mond etc. wieder Verschiedenheit ist und doch alle Himmelskörper sind, so ist auch Verschiedenheit zwischen dem gegenwärtigen Körper der Menschen und demjenigen, welchen sie bei der Auferstehung erhalten sollen, *ohnerachtet beide, Menschenkörper* seyn werden v. 39-42. und diese Verschiedenheit wird darinn bestehen, daſs der neue Körper unvergänglich, herrlich, stark und dem Körper des auferstandenen und erhöhten Jesus gleich seyn wird v. 43-54 Wir sollen einst eine himmlische, von Gott erbaute Wohnung erhalten 2 Kor. 5, 1. und seufzen schon jezt nach derselbigen, wiewohl wir wünschen, sie einnehmen zu können, ohne vorher sterben zu müssen; sondern vielmehr sie durch eine schnelle Verwandlung zu erhalten v. 2. 3. 4. Paulus zieht jedoch den *Tod* vor, um desto eher zu *Jesus* zu kommen v. 8. Daſs wir aber in jedem Falle in eine neue Wohnung versezt werden, dafür ist uns der Geist ein Pfand und Gott bereitet uns dazu durch Leiden vor v. 5. Jesus

wird

wird einſt bei ſeiner Wiederkunft unſern gegenwärtigen ſchwachen Körper umwandeln und ſeinem verherrlichten Körper gleich machen, vermöge ſeiner allmächtigen Kraft Phil. 3, 21 Unſer Glauben an den Tod und die Auferſtehung Jeſu muſs uns auch von unſerer Auferſtehung überzeugen 1 Theſſ. 4, 14. Einſt wird Jeſus wieder vom Himmel herniederſteigen, und dann zuerſt die Todten beleben, und nachher werden die noch Lebenden ſamt ihnen in den Himmel entrückt werden und *ewig bei Jeſus ſeyn* v. 15-17.

Gott hat eine Zeit feſtgeſezt, zu welcher er *die Welt durch Jeſum*, den er durch ſeine Auferſtehung für jedermann beglaubiget hat, *aufs gerechteſte richten* Geſch. 17, 31. Röm. 2, 16. 14, 10. und auch das Verborgenſte ans Licht bringen wird 1 Kor. 4, 5. Jeder wird alsdann belohnt oder beſtraft werden, je nachdem er in der gegenwärtigen Welt gut oder böſe gelebt hat 2 Kor. 5, 10. Den Verfolgern der Chriſten, den unglaubigen Juden und Heiden wird *mit ewigem Verderben* vergolten, die verfolgten Chriſten aber werden alsdann entſchädigt werden, und alle Glaubigen werden dem wiederkommenden

Jesus ihre Verehrung bezeugen 2 Theff. 5, 6-10 welcher Todte und Lebende richten wird 2 Tim. 4, 1. Die Frommen aller Zeiten sollen gemeinschaftlich zu gleicher Zeit belohnt werden Ebr. 11, 39 f. Die Heiden werden nach dem Naturgesez, die Juden nach dem Mosaischen, die Christen nach dem christlichen Geseze gerichtet werden Röm. 2, 11 ff.

Wenn Paulus lehrt, dass die Christen die Welt und die Engel richten werden 1 Kor. 6, 2. 3. und Jesus seinen Aposteln verheisst, dass sie auf 12. Stühlen die 12. Stämme Israels richten sollen Math. 19, 28 f. so kann dies doch wohl kaum anders verstanden werden, als dass Juden, Heiden und Dämonen nach den ewig wahren Grundsäzen der christlichen Religion gerichtet werden sollen. (Eph. 2, 5. 6).

Auch Paulus redet von einem *Ende der Welt*, er hofft eine Zeit, wo die Schöpfung sammt den Kindern Gottes wird umgeschaffen seyn, wo sie nicht mehr zum Bösen misbraucht werden und unvergänglich seyn wird 1 Cor. 10, 11. Röm. 8, 19-22. (Ebr. 12, 26-28).

Das

Das gegenwärtige Leben ist die Zeit der *Aussaat*, das zukünftige die Zeit der *Erndte* 2 Kor. 9, 6 - 9. Gal. 6, 6 - 10. und durch Wohlthätigkeit erwirbt man sich einen gewissen Schaz für die Zukunft und das ewige Leben 1 Tim. 6, 18 f. Im zukünftigen Leben wird unsere Erkenntniss vervollkommnet, wir werden aus Kindern Männer werden, und Alles in einem helleren Lichte und mehr im Zusammenhange erblicken, die Gegenstände unsers Glaubens und unserer Hoffnungen werden realisirt seyn, aber wir werden ewig fortfahren, Liebe zu üben 1 Kor. 13, 8 - 12. Den Frommen wird das Reich Gottes als ein Erbe zufallen Gal. 5, 21. 2 Tim. 4, 18. sie werden die Krone von dem Herrn empfangen v. 8. sie haben ein Bürgerrecht an dem Himmel Phil. 3, 20.

§. 145.

Lehren der übrigen Apostel.

Petrus redet von einer Zeit, wo Jesus wieder vom Himmel kommen und Alles wiederhergestellt werden soll (Gesch. 3, 21. welches ich auf die Geschichte des Sündenfalls beziehe) von Jesus, als einem Richter

der Todten und Lebendigen (10, 43. 1 Br. 4, 5.) von der Hoffnung einer seeligen Unsterblichkeit, welche uns Gott durch die Auferstehung Jesu von den Todten geschenkt habe (1 Br. 1, 3. 21.) von *einem nahen Ende aller Dinge* (1 B. 4, 7.) einer unvermutheten Wiederkunft Jesu, bei welcher *der Himmel, die Gestirne und die Erde in einem Brande werden aufgelöst, und die Bösen gestraft und ein neuer Himmel und eine neue Erde als Wohnsiz für die vollendeten Guten entstehen werden* (2 B. 3, 7. 10. 12. 13.) von einer *unverwelklichen Krone*, welche einst die wahren Christen empfangen sollen (1 B. 5, 4.) von Strafen, welche den bösen Geistern am Weltgerichte bevorstehen (2 B. 2, 4.) und von einer dicken Finsterniss, zu welcher die Lasterhafte bestimmt sind (v. 17).

Johannes lehrt, dass die sinnliche Lust samt der Welt vergehe, dass aber Tugend und Tugendhafte ewig dauern 1 Br. 2, 17. und die lezte ewig seelig werden v. 25. dass die Kinder Gottes Gott in der andern Welt ähnlicher werden und *ihn sehen* sollen 3, 2. Die *Apokalypsis* läfst zuerst *die Märtyrer auferstehen und 1000 Jahre mit Christus regieren,*

und

und nach Verfluſs dieſes Zeitraums läſst ſie erſt die übrigen auferſtehen 20, 4-6. ſie läſst einen neuen Himmel und eine neue Erde entſtehen 21, 1-3. 5. ſie läſst jedem einſt die gerechteſte Vergeltung wiederfahren 7, 23. 22. 12. 20, 12. 13. Tod und Todtenreich gleichſam geſtraft werden und aufhören 14. die, welche nicht im himmliſchen Bürgerbuche ſtehen, in den Feuerpfuhl geſtürzt werden 15. 21, 27. 22, 15. verſezt die Seeligen in einen Zuſtand, wo ihr ganzes Leben innige Gottesverehrung iſt, wo alle ihre geiſtige Bedürfniſſe befriedigt werden, keine Thräne ihr Auge mehr trübt und keine Leiden mehr ſie treffen 7, 13-17. 21, 4.

Jak. 1, 12. 2, 5. Jud. 6. 22. 23. 14. 15.

§. 146.

Beurtheilung dieſer Lehren des N. T.

1) Man kann es ſchon an ſich kaum glaublich finden, daſs ein ſo erhabener Weiſer wie Jeſus ſich im Ernſte ſollte vorgeſtellt haben, er werde einſt ſichtbar in Begleitung von vielen Engeln wieder vom Himmel auf die Erde niederſteigen, durch eine magiſche, wundervolle Kraft die Todte beleben, ſie feierlich und ſichtbar richten

und

die einen in die Seeligkeit einführen, die andern aber in einen Feuerpfuhl stürzen. Es sind aber auch noch andere, besondere Gründe vorhanden, es nicht anzunehmen. So wie er es bei der Verheissung seiner Wiederkunft deutlich durchblicken läſst, daſs sie nicht eigentlich zu verstehen sei, so kann man dies auf alles dasjenige übertragen, was damit in Verbindung steht. Und da doch allgemein eingestanden ist, daſs bei seinen hieher gehörigen Aussprüchen Manches nicht buchstäblich genommen werden darf, sondern blos zum Schmucke und zur Einkleidung gehört, warum sollten wir nicht noch einen Schritt weiter gehen dürfen? Auch schreibt ja Jesus öfters Handlungen, welche eigentlich Handlungen Gottes sind sich selbst und zwar blos deswegen zu, weil diese Handlungen Gottes in seiner Lehre verheissen werden, und weil er mit Gott in der innigsten Verbindung steht, und eben so schreibt er sich selbst als *Handlung* zu, was er doch bloſs *verspricht* und *erklärt*. So wie Jesus die Welt schaft und erhält, so erweckt er auch die Todten d. i. er lehrt, daſs Gott beides

des thue, und Gott, der in ihm erſchienen iſt, thut es wirklich. Eben ſo weckt Jeſus die Todten ſchon auf, wenn er doch blos lehrt, daſs ſie auferſtehen ſollen. Und wenn nun Alles geſchehen iſt, was Jeſus gelehrt und verheiſſen hat, ſo hört Jeſus auf, im Namen Gottes zu handeln und zu regieren; Gott handelt und regiert nun wieder allein ohne ein fremdes Organ. Hernach kann man auch deswegen dieſe Lehren nicht wohl für eine *poſitive Offenbarungslehre* halten, wie der Fall ſeyn würde, wenn man ſie eigentlich zu nehmen hätte, weil die Begebenheiten als nahe vorgeſtellt werden, und doch bis auf den heutigen Tag noch nicht erfolgt ſind, und weil ſie ſchon vorher zu den jüdiſchen Erwartungen gehörten. Endlich ſind ſie wirklich einer ſchönen religiöſen und moraliſchen Deutung fähig.

Hiſtoriſch - exegetiſcher Skepticismus in Rückſicht auf die Ausdrücke Jeſu über das von den Juden erwartete Meſſiasreich in *Henke* Mag. V, 3, 18. *Kant* Relig. 202 ff.

2) Die Lehren der Apoſtel von dieſen Dingen ſtimmen ganz mit den Lehren Jeſu überein,

ein, nur daſs ſie noch entwickelter und mehr in Zuſammenhang gebracht ſind, vornehmlich von Paulus. Wie weit der eigene Glauben der Apoſtel an dieſe Lehren buchſtäblich und ernſtlich, und ihr Vortrag Accommodation geweſen ſei, läſst ſich nicht mehr mit Gewisheit beſtimmen. Paulus redet ganz ſo, wie wenn ohne Jeſus keine Todtenauferſtehung, keine Unſterblichkeit und Seeligkeit zu hoffen geweſen wäre. Man möchte übrigens gerade bei dieſem groſsen Apoſtel, und zwar ſelbſt aus gewiſſen Spuren in ſeinen Schriften, auch hierinn eine höhere Weisheit vermuthen.

3) Wenn man die Lehre von der *Auferſtehung* und dem *Weltgerichte* buchſtäblich verſteht, ſo muſs man ſie als Wunder der Allmacht betrachten und alsdann kann man ſie durchaus nicht dadurch widerlegen, daſs man ſagt, man könne ſich nicht vorſtellen, wie es dabei zugehen ſoll, es würde nicht Plaz genug auf der Erde ſeyn, es würde garzu lange dauern u. ſ. w. Man kann aber auch die Auferſtehungs- und Weltgerichtslehre blos als eine zweckmäſige ſinn-

ſinnliche Einkleidung der Lehre von unſerer Unſterblichkeit und Fortdauer mit einem edleren Körper, und von einer bevorſtehenden gerechten Vergeltung alles Guten und Böſen betrachten. Wenn von der einen Seite die Auferſtehungslehre auch im reinern Sinne des Worts verſchiedenen Naturerſcheinungen analog iſt, nichts Widerſprechendes in ſich faſst, und wir Menſchen uns kaum eine Fortdauer unſerer ſelbſt ohne Körper denken können, wenn ſie ſelbſt viel Erfreuliches für uns hat, ſo hat ſie doch auch für die Vernunft gewiſſe Schwierigkeiten, welche den reinen Spiritualismus in Anſehung unſerer ewigen Fortdauer nicht drücken. In das Chriſtenthum iſt ſie wohl vornehmlich dadurch gekommen, weil ſonſt die bereits verſtorbenen Juden nicht in das Meſſiasreich kommen konnten, wenn ſie nicht von den Todten erweckt wurden.

Kant a. O. 191 ff. Streit der Facult. 52 ff.

G. Calixti de immortalitate animi et reſurrectione carnis liber unus Helmſt. 1661. *Bonnet* Palingeneſie philoſophique — *Boyle* ſome phyſicotheological conſiderations about the poſſibility of re-

resurrection Lond. 1675. *Des-Côtes* Auferstehung der Todten nach der Lehre des N T. Kirchheim Bolanden 791. *Herder* v. d. Auferstehung als Geschichte und Lehre Riga 794. *Ockel* Palingenesie des Menschen nach Vernunft und Schrift Königsb 795. Ideen zur Kritik des Dogma von der Auferstehung in m. Beiträgen II, 2.

G Calixti de judicio supremo liber. ed. 2. Helmst. 1658.

4) Dass die Welt untergehen und eine neue enstehen werde, war ein Glauben, der sich sehr leicht erklären läßt; den man wohl auch bei vielen andern Völkern, jedoch mit verschiedenen Modificationen und Anhängseln, und wohl auch bei großen Weltweisen findet; die Juden hatten damit die Messiasidee und sehr natürlich die Vorstellung verbunden, dass alsdann auch alle Menschen, welche auf dieser Erde leben sollten, beisammen seyn, und durch eine Auferstehung oder Umwandlung selbst neu geschaffen in die neue Welt übergehen, wo keine Fortpflanzung mehr, wie auf der gegenwärtigen, Statt finden werde. Dass Jesus und die Apostel diesen Vor-

Vorstellungen gleichfalls folgten, gereicht ihnen nicht zur Unehre.

Man sehe die erhabenen Betrachtungen in *Kants* Naturgesch. des Himmels 7 Hauptst. Ebend. Ende aller Dinge. Verm. Schr. I. 422 ff III. 249 ff.

Wie die Lehre des Petrus, dass die Welt im Feuer vergehen werde, enstanden und christlich geworden sei, läßt sich nich mehr mit Gewisheit bestimmen. Man findet sie auch sonst. *Cicero* de nat. Deor. II, 46. *Anton* ad se ips. X, 7. wo die Ausleger viel darüber gesammelt haben. *Tiedemann* Syst. der stoischen Philosophie II. 99 ff.

Cotta de consummatione seculi Tub. 763 Id. de caelis terraque novis a Deo creandis ad illustranda loca Esai 65, 7. 66, 22. 2 Petr. 3, 13. Apoc. 21, 7. Tub. 762.

Burnet theoria telluris sacra Lond 1689.

Schubert vernünft- und schriftmäßige Gedanken vom Ende der Welt Jen. 746.

5) Die Vorstellungen des N. T. vom Zustande im andern Leben sind würdig und vernünftig, wiewohl sich nicht überall mit Gewisheit bestimmen läßt, wie weit sie eigentlich oder uneigentlich zu nehmen sind. Dies möchte insbesondere in Anse-

hung des *Chiliasmus* der Apokalypse der Fall seyn. Der Aufenthaltsort der Auferstandenen kann allerdings nach der Schrift auf der neuen Erde angenommen werden, aber so, dass sie in engerer Verbindung mit dem Himmel stehen oder Gott mitten unter ihnen wohnt; in jedem Falle ist eine Scheidung zwischen den Seeligen und Unseeligen anzunehmen. Die *Strafen der Lezten* werden ganz deutlich, als *ewig* beschrieben, und eine solche Ewigkeit der Strafen war schon vorher von jüdischen Secten angenommen. Uebrigens wird nicht genau bestimmt, *auf welche Weise und unter welchen Voraussezungen* die Strafen ewig seyn sollen, so wie überhaupt die Schrift *in der ganzen Lehre* vom Zustande nach dem Tode und der Vergeltung *gewisse Lücken* läst, besonders auch in Ansehung des Schicksals derjenigen, welche ohne ihre Schuld an Jesum nicht glaubten, ihn nicht kannten etc. Aus der Vernunft kann man weder die *Endlichkeit* noch *die Ewigkeit der Höllenstrafen* dogmatisch behaupten, und dies ist in der That schon praktisch genug.

Schubert Gedanken vom ewigen Leben und dem Zustande der Seele nach dem Tode Jen 747. *Lavaters* Aussichten in die Ewigkeit 4 Thle. Zürich 769 f. *Storr* de vita beata post mortem Tub 735. Opuscc. II. 75 ff.

Ueber die Höllenstrafen und ihre Dauer: *King* de orig. mali. Append. sect. 2. §. 5 sqq. *Leibnit* Theod. § 266 sqq. Causa Dei asserta §. 59. *Saurin* sur les tourmens de l'enfer in sermons T. II. *Mosheims* heilige Reden I. Theil zu Ende. *Reusch* Introductio in Theol. revelatam 168 sqq. 603 sqq. *Schubert* vern. Gedanken von der Ewigkeit der Höllenstrafen 3. A. Jena 758. *Bovillier* sur la certitude et sur la grandeur des recompenses et des peines du monde à venir Roterd. 729.

Wider die ewige Dauer sind die Vertheidiger der Lehre von der Wiederbringung aller Dinge und *Bayle* Dict. act. Origene, Socin und Reponse aux questions d'un provincial II. 180 sqq. III 925 sqq *Tillotson* sermons II, 11. *Eberhard* Apol. II. 359 ff. *Basedow* Philalethie 539 ff.

Auf verschiedene Art stehen in der Mitte *Soner* s. *Lessing* I. Beitrag zur Geschichte und Literatur 201 ff. *Locke* Reasonableness of Christianity ch. I. *Pfaff* Diss. de perpetuitate poenarum infernalium ex ratione neque refutabili neque demonstrabili Tub. 748. Ueber die Strafen der Verdammten und deren Dauer Lpz. 782. *Kant* Religion S 83 ff *Ammon* symbolae theologicae ad doctrinam de duratione poenarum infernalium in altera vita in Opuscc. theol 110 sqq.

§. 147.

Geschichte der Unsterblichkeitslehre, und dessen, was damit in Verbindung steht, unter den Christen.

Ausser einigen bereits angeführten Schriften gehören hieher das seltene Werk: Des sibylles celebrées tant par l'antiquité payenne que par les saincts pères — par *Dav. Blondel* à Charenton 1649 auch unter dem Titel: Traitè de la creance des Peres, touchant l'etat des ames après cette vie, et de l'origine de la priere pour les morts et du purgatoire à l' occasion de l'ècrit attribué aux sibylles — à Charenton 1651. *Baumgarten* historia doctrinae de statu animarum separatarum Hal. 754. *J. G. Walch* de statu mortuorum et resurgentium in Misc. sacr. 258 sqq. ist zwar zunächst wider *Burnet* gerichtet, enthält aber c. 2 historiam ac controversias hujus doctrinae. *Corrodi* kritische Geschichte des Chiliasmus 2 A. Zürich 794. 4 Thle. enthält weit mehr Hiehergehöriges, als der Titel besagt *Flügge* Gesch. der Lehre vom Zustande des Menschen nach dem Tode in der christl. Kirche I. Theil Lpz. 799. Auf die Philosopheme der Christen über die Unsterblichkeitslehre kann hier keine besondere Rücksicht genommen werden, sondern fast nur auf das, was man darüber aus der Bibel herleitete und was Volksglauben und zu einer öffentlichen und symbolischen Autorität erhoben wurde. Auch könnte eine zusammenhängende und synchronistische Geschichte dieser Lehren hier ohne eine gar zu grosse Weitläuftigkeit nicht gegeben werden. Ich theile also die Geschichte der einzelnen Lehren ab, und bemerke bei jeder nur die merkwürdigsten Puncte.

1) Ueber *den Zustand der Seele unmittelbar nach dem Tode und bis zur Auferstehung* haben die Christen, wie sich erwarten lies, viel speculirt und phantasirt. Die Schrift hatte wenig bestimmt, ihre Erklärungen waren zweideutig, und dieses Feld war für die Phantasie gar zu anziehend. Dazu kam, daſs manche Schriftstellen hieher gezogen werden konnten, welche eigentlich mit dieser Lehre nichts zu thun hatten und nichts über sie bestimmten. Die *christlichen Lehrer von der katholischen Parthie in den vier ersten Jahrhunderten* lassen fast durchaus die abgeschiedenen Seelen bis zur Auferstehung im *Scheol* wohnen und zwar einige die guten und bösen beieinander, andere aber beide abgesondert. Sie hielten es für eine grosse *gnostische* Kezerei, daſs die Seelen der Frommen sogleich in den Himmel kommen. *Tertullian* läſst zwar die *Seelen der Märtyrer* sogleich ins *Paradies* kommen, aber dieses versezt er noch auf die Erde und zwar jenseits der heiſsen Zone, die *übrigen guten Seelen* versezt er sogleich nach dem Tode in den *Schoos Abrahams* und läſst sie daselbst einen Vorschmack ih-

rer Seeligkeit geniefsen, aber diefer Schoos ift eine Gegend der Erde; *Origenes* läfst alle abgefchiedene *Heilige* in das irrdifche Paradies nach dem Tode kommen. *Tertullian* und andere chriftliche Lehrer leugneten ausdrücklich den *Seelenfchlaf* ab. Diefer Kirchenvater nebft *Cyprian* äufferft fchon beftimmt die Meinung, dafs die Gebete der Lebenden den abgefchiedenen Seelen wohlthun und ihnen eine frühere Theilnehmung an der erften Auferftehung verfchaffen können. *Clemens von Alexandrien* läfst die Apoftel fich im Scheol mit Predigen und Taufen befchäftigen, wie es fcheint, nicht blos weil man überhaupt fich vorftellte, dafs fich die Menfchen in der andern Welt am meiften mit demjenigen befchäftigten, womit fie fich in der gegenwärtigen am meiften befchäftigten, fondern um die Möglichkeit einer allgemeinen Bekehrung und Begnadigung begreiflich zu machen und die göttliche Gerechtigkeit zu retten. *Origenes* läfst die abgefchiedenen Seelen mit einem *feinen Körper* fortdauern, *Fortfchritte* in der Erkenntnifs machen, und die *Heiligen für die Menfchen auf der Erde bei Gott bitten.*

Die

Die *Arabiker*, welche eine Auflösung der Seele bei dem Tode und eine Wiederherstellung derselben bei der Auferstehung glaubten, widerlegte er.

Münscher Dogmengeschichte II. 422 ff.

In den *Sibyllinischen Orakeln* ist es ein Hauptdogma, dass die abgeschiedenen Seelen in den Scheol kommen und bis zur Auferstehung daselbst aufbewahrt werden s. *Blondel* a. O. 165 sq. Dieser Gelehrte läss jene Orakel schon vor J. C. 150. entstehen und äussert den Verdacht, dass *Hermas* sie geschmiedet habe. Gewiss ist, dass sie von den alten christlichen Lehrern als inspirirt verehrt wurden. Vergl. krit. Gesch. d. Chiliasm. II. 334 ff.

Die Erklärung über den Zustand der Seelen nach dem Tode, welche dem *Hippolytus* zugeschrieben wird, ist sehr ausführlich und zeichnet sich aus, aber ihre Aechtheit ist verdächtig s. Opp. Hippol. ed. Fabric. Hamb. 716. I. 220 ff.

Ueber die Geschichte des Gebets für die Todten s. *Blondel* 195 sqq.

Unter den nachfolgenden griechischen Lehrern möchte wohl hier *Gregor von Nyssa* der merkwürdigste seyn. Er erweisst die Unsterblichkeit der Seele aus ihrer Einfachheit und aus ihrer innern Kraft, sich selbst zu bewegen, und gründet sie zugleich auf die

von Gott inſpirirte Schriften, indem ſonſt die Kirchenväter ſich in dieſer Lehre eben nicht um Beweiſe zu bekümmern pflegten. Auſſerdem behauptet er dem gewöhnlichen Glauben entgegen, es gebe keinen Scheol und ein ſolcher Ort würde doch blos für den Körper, nicht für die Seele ſeyn, welche als unkörperlich keinen Raum einnehme, der Scheol ſei nichts anders, als ein Uebergang ins Unſichtbare.

De opific hom. c. 21. T I Opp. I 99 Paris 1638 de anima II. 108. *Flügge* a. O. 185 f.

Der Volksglauben ſtand, wie ſich erwarten, lieſs, in Verbindung mit dem *Glauben an Erſcheinungen und Wirkungen der Geiſter auf der Erde*, aber auch die Lehrer der Kirche blieben davon nicht frei. Dies zeigt ſich zuerſt am deutlichſten in einer Schrift, welche ein Presbyter zu Conſtantiopel *Euſtratius* wahrſcheinlich im 6. Jahrhundert geſchrieben hat, und in welcher er zu zeigen ſucht, daſs die abgeſchiedenen Seelen, vornehmlich die *der Märtyrer* wirklich erſcheinen können, wobei es ihm am meiſten um den *Heiligendienſt* zu thun zu ſeyn ſcheint.

Leo Allatius de eccl. occid. & orient. in dogm. de purgatorio consensione Rom. 1695. p. 319 sqq.

Wenn wir auf die Geschichte der Lehre von der Unsterblichkeit und dem Zustande nach dem Tode in der *lateinischen Kirche* zurükblicken, so erregt vorzüglich *Lactanz* unsere Aufmerksamkeit. Zwar sehen wir ihn an den gewöhnlichen Vorstellungen hangen, dass die Seelen nach dem Tode in der Unterwelt aufbewahrt werden, aber er zeichnet sich dadurch aus, dass er unter andern die Unsterblichkeit darauf gründet, weil der Mensch Gott ähnlich sei, Anlage zur Religion habe, nach Gott strebe, weil es eine Tugend gebe, welche, erhaben über das Irrdische, überirrdische und ewige Güter voraussetze, welche selbst ewig und nur in einem zukünftigen, nicht in dem gegenwärtigen Leben belohnt werden könne.

Instit. div 7, 5. 9. 10.

Das steigende Ansehen der *Heiligen* und *Märtyrer* scheint die Vorstellungen von dem Grade der Seeligkeit, welchen sie schon vor der Auferstehung geniessen, immer höher gespannt und schon in diesen Zeitraum stets

mehr einen Zustand der Vergeltung versezt zu haben.

Muratori de paradiso regnique caelestis gloria non expectata corporum resurrectione justis a Deo conlata — Venet. 755. *Flügge* a. O. 242 ff.

Augustinus läßt die Belohnungen und Strafen sogleich nach dem Tode anfangen, sie nach der Prädestination erfolgen, und diejenigen, welche nach der Auferstehung erfolgen werden, nur dem Grade nach von jenen verschieden seyn. *Vigilantius* bestritt die Fürbitte der verstorbenen Heiligen und wurde deswegen wieder von *Hieronymus* bestritten. Die Lehre vom Aufenthalte der Seelen im Hades und ihrem Mittelzustande in Ansehung der Belohnung und Bestrafung hatte sich fast allgemein in der christlichen Kirche ausgebreitet und behielt in allen nachfolgenden Jahrhunderten ihre Anhänger. Man sezte die Lehre *von der Höllenfahrt Jesu*, welche selbst zu ihrer Entstehung Veranlassung gegeben hatte, auf mannichfaltige Weise damit in Verbindung. In neuern Zeiten haben vornehmlich zweierlei Meinungen Aufsehen und Streitigkeiten erregt:

a) Die vom *Seelenſchlafe*, welche ſchon in der älteſten Kirche nicht unbekannt war, wurde wieder aufgeweckt, z. B. von den *Anabaptiſten*. *Calvin* ſezte dieſer Meinung eine eigene Schrift entgegen. Verſchiedene *Socinianer* unterſtüzten ſie dadurch, daſs ſo wie der Körper ohne die Seele nicht thätig ſeyn könne, ſo auch die Seele nicht ohne den Körper. Uebrigens wurden auch manche dieſer Meinung beſchuldigt, welche nur die Verſtorbenen, beſonders die Heiligen ſich nicht ſo viel mit der Erde wollten beſchäftigen laſſen, als andere. Die *Arminianer* urtheilten über die ganze Streitfrage am vernünftigſten.

Calvini ψυχοπαννυχια — 1545 *Walch* l. c. 275 ſq.

b) Die Behauptung eines engliſchen Arztes *Coward*, daſs die Seele ſelbſt nach der Lehre der Schrtft nichts anders als die Lebenskraft ſei, welche empfinde, denke, wolle und mit dem Körper zu Grunde gehe, aber mit der Auferweckung deſſelben wieder entſtehe. Eben ſo behauptete der berühmte *Dodwell* die Sterblichkeit der Seele und lehrte, daſs die Seele nur ent-

we-

weder durch Gottes freie Willkühr zur Strafe oder durch von einem rechtmäſsig ordinirten Biſchoff ertheilte Taufe zur Belohnung unſterblich gemacht werde!

S. *Cotta* l. c 60 ſqq. wo auch die Streitſchriften angeführt ſind.

2) Der *Chiliasmus* entſtand aus Vorſtellungen vom Reiche des Meſſias, aus der Erwartung ſeiner Wiederkunft, und aus folgender Schluſskette: Tauſend Jahre ſind vor Gott, wie ein Tag. Jene ſechs Tage, in welchen Gott die Welt ſchuf, bezeichnen 6000. Jahre von Mühſeeligkeiten und Leiden auf der Erde. Der ſiebente Tag iſt ein Vorbild der tauſendjährigen Sabbatsfeier des Volks Gottes, eines glückſeeligen, ſichtbaren meſſianiſchen Reichs auf Erden. Da nun die Erde bald 6000 Jahre ſtand, ſo muſs bald das 1000. jährige Reich Jeſu anbrechen. Dazu kamen die Apokalypſis, welche gewiſs den Chiliasmus mehr beförderte, als ſie ſelbſt aus demſelbigen entſprungen iſt, die reizende Hoffnungen, welche dieſe Lehre den Chriſten eröffnete und die Leiden und Verfolgungen, unter wel-

welchen ihnen eine ſolche Hoffnung ſo willkommen war. Nicht leicht hat ſich ein Glauben ſo früh und ſo allgemein unter den Chriſten verbreitet, nicht leicht ſind an einen ſo viel Schwärmerei und Aberglauben, ſo verſchiedene Phantaſie und ſo mannichfaltiger Stoff angehängt worden, nicht leicht hat ſich einer in allen Zeitaltern ſo viele und eifrige Anhänger erworben, als eben dieſer. Er wurde in den erſten Jahrhunderten herrſchend in der katholiſchen Kirche. Nur die *Gnoſtiker*, wegen anderweitiger Grundſäze, *Cajus* zu Rom, im Eifer gegen die Montaniſten, und die *Alexandriniſchen Lehrer*, die überhaupt eine ſpirituelleres Chriſtenthum hatten, widerſezten ſich ihm, und *Origenes* verſezte ihm einen empfindlichen Schlag. Noch nachtheiliger für denſelben war es, als das Chriſtenthum durch den Kaiſer *Conſtantinus* über Heiden und Heidenthum ſiegte und damit der Wunſch der Chriſten, durch das tauſendjährige Reich, das Römiſche geſtürzt zu ſehen, ſich abkältete. Wenn aber auch der Chiliasmus aufhörte, herrſchende Kirchen-

leh-

lehre zu seyn, so blieb er immer Lieblingsglauben einzelner Christen und Christensecten. Ob er gleich in der *griechischen* Kirche zuerst am glücklichsten bestritten wurde, so hat er sich doch in derselben länger erhalten, als in der *lateinischen*, wo er sich mit dem Pabstthum nicht recht wollte vereinigen lassen, und bei verschiedenen mystischen Secten sehr gefährlich werden konnte. Schon auf der Synode zu *Florenz* 1439. wurde er verdammt, aber eben so durch die *Augsspurgische Confession.*

Art XVII. Damnant et alios, qui nunc spargunt *judaicas opiniones*, quod ante resurrectionem mortuorum pii regnum mundi occcupaturi sint, ubique oppressis impiis —

Die Reformation vermehrte aber aus leicht zu errathenden Ursachen die Zahl der Chiliasten sehr. Daniel und die Apokalypse wurden jezt Lieblingsbücher der Christen. Im 17. Jahrhundert vertheidigten nicht nur die Wiedertäufer, sondern auch Männer wie *Joseph Mede*, *Commenius*, *Petersen*, *Spener*, *Lange*, *Serarius Jurieu* und im 18. wie *Burnet*, *Bengel* den

Chi-

Chiliasmus und hat nicht die mit ihm verwandte *neue Jerusalemskirche* in unserm Zeitalter viele und bedeutende Anhänger unter mehreren Nationen?

3) Schon im N. T. war gelehrt worden, dass die Welt im *Feuer* untergehen werde, schon alte Jüdische Lehrer hatten behauptet, dass die Seelen, welche zwischen Frommen und Gottlosen in der Mitte seien, durch das Feuer der Gehenna gereinigt würden und wieder aus demselben hervorgiengen und dass nach dem Tode noch Sündenvergebung möglich sei. Schon *Plato* hatte angenommen, dass die Seelen noch nach dem Tode gepeinigt d. h. theils für ihre Sünden ausbüssen, theils dadurch gebessert werden müssten, um zu einer vollkommenen Glückseeligkeit zu gelangen, und die griechischen und römischen Dichter stellten diese Lehre in Bildern dar. Es ist also kein Wunder, wenn die Lehre von einem *Reinigungsfeier* schon unter den ältern Kirchenvätern viel Beifall fand. *Clemens von Alexandrien* führte sie aus begreiflichen Gründen zuerst in

in die Dogmatik ein und von jezt an wurde sie von den meisten christlichen Lehrern angenommen. Jedoch liessen sie dieses Feuer *erst am Gerichtstage* ausbrechen und die meisten stellten sich vor, es werde *dasselbige* seyn, durch welches die Welt untergehen sollte. Auch liessen sie die reinsten Seelen noch, wiewohl unverlezt, durch dies Feuer hindurchgehen, die übrigen aber nach dem Maasstabe ihrer Sünden mehr oder weniger in demselbigen leiden. *Origenes*, welcher diese Lehre noch am scharfsinnigsten entwickelte, wurde verdammt, aber dies hinderte nicht, dass nicht nach und nach eine andere ihr änhnliche Lehre emporkam, und, was die andere nicht geworden war, kirchlich bestimmt autorisirt wurde. Im *Oriente* behielt zwar die alte Lehre, besonders an den Freunden des Origenes noch immer ihre Vertheidiger und wurde mit den *Fürbitten für Verstorbene* und dem *Abendmal als Opfer* in Verbindung gesezt. Aber die eigentliche Lehre vom *Fegefeuer* wurde im *Occidente* ausgebildet und zwar vorzüglich durch die

Leh-

Lehre von den *Satisfactionen*, durch den *Aberglauben* in Anlehung der *Vulcane*, der *Geiſterer ſcheinungen*, und der *ekſtatiſchen Verſezungen* in eine andere Welt und durch *hierarchiſches Intereſſe*. Die neue Lehre unterſchied ſich dadurch von der alten, daſs man nun die Seelen, und zwar *blos diejenigen*, deren Sünden noch nicht abgebüſst, die übrigens glaubig waren, in *der Zeit zwiſchen dem Tode und dem Weltgerichte in ein Feuer gerathen lieſs*, und zwar zunächſt blos zur *Strafe*. Schon *Auguſtin* näherte ſich dieſer Vorſtellung, aber erſt *Gregor der Groſse* bildete ſie weiter aus, ob er ſie gleich nicht ganz vollendete. Durch *Fürbitten* und *Opfer*, durch *Allmoſen* und *Faſten* ſollten nun die Strafen der Seelen erleichtert oder abgekürzt werden, welche im Fegfeuer für kleine, noch nicht abgebüſste Sünden, litten. Da *Auguſtin* und *Gregor* die Orakel für die Kirche wurden, ſo läſst ſich vermuthen, daſs die Lehre vom Fegfeuer groſses Glück machte und ſelbſt erweitert wurde. Man wollte immer mehrere Anek-

doten, von dem Fegefeuer wissen, sowohl durch Erscheinungen der Verstorbenen als durch ekstatische Reisen in die andre Welt und man erschöpfte sich in Beschreibungen desselben. Die *Seelenmessen* wurden immer häufiger. Die *Scholastiker* kamen den Absichten der Hierarchie und dem Aberglauben des Volks zu Hülfe. *Lombard* erweisst das Fegefeuer aus der Schrift und Tradition (IV, 21). *Thomas* nahm in seiner Auslegung des *Magisters* fünf verschiedene Behältnisse der abgeschiedenen Seelen an: 1) Paradies 2) Limbus der Väter, Schooss Abrahams 3) Limbus der ungetauften Kinder, die niemals in den Himmel kommen können 4) Fegefeuer, woraus endlich jedermann errettet wird 5) die Hölle, wo sich die Teufel und Verdammten befinden. Das Fegefeuer dachte er und andere Scholastiker sich als ein wirkliches, materielles Feuer, und nun strengten sie ihren ganzen Scharfsinn an, um zu zeigen, wie denn ein solches Feuer den Seelen Schmerzen verursachen könne. Auf welche Art und Weise Fürbitten und verdienstliche gute

Wer-

Werke den Seelen im Fegfeuer nüzten, darüber ſtellten die Scholaſtiker gleichfalls viele Unterſuchungen an und waren verſchiedener Meinung. Durch die Synode zu *Florenz* 1439. wurde das Fegefeuer erſt ein kirchlich autoriſirter Glaubensartikel. Die *Indulgenzen* machten es ſtets ergiebiger. Die *Synode zu Trient* ſezte gleichfalls feſt, daſs es ein Fegefeuer gebe und daſs die ſich daſelbſt befindende Seelen durch Fürbitten und vorzüglich durch das Sacrament des Altars erleichtert werden, warnt aber, daſs man das Volk nicht mit ſpizfündigen Unterſuchungen und mit ungewiſſen Meinungen darüber unterhalte und daſs man dabei alles vermeide, *quae ad ſuperſtitionem ſpectant, vel turpe lucrum ſapiunt* u. ſ. w. (Seſs. 25).

Blondel a. O 261 ſqq. 394 ſqq. 430 ſqq. *Dallaeus* de poenis et ſatisfactt. — *Chemnit.* Exam. Conc. Trid 3, 3, 2. *Flügge* a. O. 3.0 ff.

4) Was die *Auferſtehungslehre* betrifft, ſo kommen ſchon in den 4. erſten Jahrhunderten faſt alle Beſtimmungen und verſchiedene Meinungen vor, deren die Lehre überhaupt fähig iſt. Die herrſchende Kir-

che nahm die *Lehre selbst einstimmig an*, aber hatte sie gegen mancherlei Einwürfe zu vertheidigen. Die *Gnostiker* und *Manichäer* verwarfen sie als eine jüdische Fabel und als eine rohe, sinnliche Lehre. *Justin*, *Athenagoras*, *Irenäus*, *Tertullian* u. a. suchten sie mit desto stärkeren Gründen zu unterstüzen. Diese waren theils aus der Vernunft hergenommen theils positiv. Man berief sich also auf die Pflanzen, auf den Wechsel des Tags und der Nacht, und der Jahreszeiten, auf Gottes Güte, Allmacht, Weisheit und Gerechtigkeit, auf die Würde des Menschen, aber auch auf die Todtenerweckungen, welche Jesus auf Erden verrichtete, auf die Auferstehung und die Versicherungen Jesu, darauf, dass Jesus einen menschlichen Körper annahm, auf das Ebenbild Gottes, auf Tauffe und Abendmal, darauf, dass die Christen ein Tempel Gottes und Glieder Christi seien, auf die Theilnehmung des Körpers an der Salbung, am Fasten, der Keuschheit, dem Märtyrertode, und selbst auf das Wiederaufleben des Vogels Phönix aus seiner Asche und die Nekroman-

mantie. Eine Parthie, besonders die chiliastische, erwartete eine gänzliche Wiederherstellung desselbigen Körpers, eine andere, vorzüglich die alexandrinische, einen feineren und edleren Körper. So *Clemens* und *Origines*. Der lezte meinte, die Seele könnte nie ohne Körper seyn, sondern blos die Gottheit, der Körper der Auferstandenen werde dieselbige wesentliche Gestalt heibehalten und aus demselbigen bleibenden Grundstoff bestehen, wie der gegenwärtige, aber nicht aus derselbigen Materie, und er werde sich in seiner vollkommenern Beschaffenheit nach den Graden der moralischen Verdienste der Auferstandenen richten. Die *Chiliasten* nahmen eine doppelte Auferstehung an, eine zu Anfang und eine andere zu Ende des tausendjährigen Reichs. Tertullian läßt die weniger Frommen später zur ersten Auferstehung gelangen, sie noch vorher wegen ihrer Sünden im Scheol büßen, sie bei der zweiten Auferstehung einen Körper von englischer Substanz erhalten, und die Gottlosen erst am Ende des tausendjährigen Reichs wieder auferstehen. Die Ge-

brechlichen lassen die Kirchenväter gewöhnlich bei der Auferstehung geheilt werden. *Tatian* zeichnete sich durch die Meinung aus, daſs die *Seelen der Gottlosen sterben*, aber mit dem Körper einst wieder belebt werden. Die Origenianische Vorstellungsart stand im Widerspruche mit der herrschenden, zwischen beiden entstand ein Kampf, in welchem zwar die lezte siegte, aber doch zugleich gemildert wurde.

Teller Fides dogmatis de resurrectione carnis per quatuor priora Secula. Hal. et Helmst. 766.

Johannes von Damascus im lezten Kapitel seiner Schrift vom Orthodoxen Glauben stellt die Auferstehungslehre vor, wie sie mehrere Jahrhunderte vor ihm in der griechischen Kirche herrschend geworden war. Die Auferstehung ist eine neue Vereinigung der Seele und des Körpers, ein zweites Wiederaufstehen des gefallenen und aufgelösten thierischen Körpers. Derselbige Körper, welcher aufgelöst wurde, wird unzerstörbar durch den Schöpfer wieder her-

hergestellt werden. In der *lateinischen* Kirche wollte *Hieronymus* nicht einmal den Ausdruck: Auferstehung des *Körpers* dulden, er drang auf eine Auferstehung des *Fleisches*, weil nicht jeder Körper Fleisch sei, und es auch ätherische Körper gebe, und sucht einen Hauptzweck der Wiederherstellung des Fleisches darinn, weil das lezte wegen seiner Theilnehmung an den Sünden gestraft werden müsste. *Ruffinus* gieng noch weiter und wollte gesagt wissen: Auferstehung *dieses* Fleisches, und nahm dann auch wirklich an, dass es seine ganze Natur beibehalten werde, ausgenommen die *Gebrechlichkeit*. *Augustinus* stellt sich vor, dass die Körper der Auferstandenen dieselbigen seyn, aber den Körpern der ersten Menschen im Paradiese gleichen werden, insofern sie nicht altern, gesteht ihnen aber noch den Vorzug zu, dass sie keiner körperlichen Nahrung bedürfen, sondern allein durch den Geist werden belebt werden. Seine geistigeren Vorstellungen verschafften auch im Occidente der milderen Auferstehungslehre den Sieg. Der abnehmende Chiliasmus führte

 zu

zu demſelben Zweck, von den Schickſaalen des Chiliasmus hiengen überhaupt auch in der Folge die der Auferſtehungslehre ab. Es wäre unnüz, die Geſchichte dieſer Lehre weiter hier fortzuſezen, es kommen doch ſtets dieſelbigen Meinungen wieder. In neueren Zeiten haben vornehmlich die Theorieen von *Burnet* und *Prieſtley* Aufſehen gemacht. Jener verſezt die Seelen nach dem Tode in einen Mittelzuſtand, läſst ſie beim Anfange des 1000. jährigen Reichs einen irrdiſchen und am Ende deſſelben einen himmliſchen, nicht organiſchen, nicht aus Theilen des gegenwärtigen, beſtehenden Körper annehmen. Dieſer lieſs die Auferſtehung unmittelbar nach dem Tode erfolgen.

J. G. Walch l. c. p. 168. 283. ſq., Brittiſches Mag. Halle 773. IV, 2. S. 291 ff.

5) In Anſehung des *Weltgerichts*, *des Weltendes* und des *Schickſals und Zuſtandes der Seeligen und Verdammten* möchten wohl aus dem Vorrathe der Geſchichte folgende Bemerkungen am meiſten hier einen Plaz verdienen. Auch hier macht *Origines* eine Hauptepoche aus. Alle Väter

ter vor ihm und er ſelbſt nahmen zwar eine ſichtbare Wiederkunft Jeſu zum Gericht an, aber er ſammt ſeinen Anhängern ſtellte ſich die Art und Weiſe des Gerichts weniger ſinnlich und anſtändiger als andere vor. Er erinnerte ausdrücklich, daſs die bibliſchen Schilderungen des Weltgerichts von menſchlichen Gerichten hergenommen ſeien nnd daſs man ſie nicht ganz eigentlich nehmen dürfe. Er verfeinerte ſie ſo ſehr, daſs er ſogar behauptete, Jeſus werde dabei nicht an einem beſtimmten Orte gegenwärtig ſeyn, und das Gericht werde in einem Augenblicke vorüber ſeyn. Er beſtritt die chiliaſtiſche Vorſtellung und läſst die Welt durch *ein Feuer vergehen*, welchem er zugleich die Kraft zuſchreibt, die Seelen wegen Sünden zu beſtrafen und von denſelbigen zu reinigen, wobei es aber wenigſtens zweifelhaft iſt, ob er ſich ein eigentliches, phyſiſches Feuer gedacht habe. Er und *Methodius* ſtimmten darinn überein, daſs bei der Verbrennung der Welt die Subſtanz derſelben nicht vernichtet, ſondern nur erneuert werden ſoll, und eben

so sezt *Irenäus* fest, dass nur die Gestalt der Erde werde verändert werden. Die Vorstellungen nachfolgender Kirchenväter unterschieden sich besonders dadurch voneinander, dass die einen mehr, die andern weniger Eigentliches in der biblischen Beschreibung des Weltgerichts annehmen, und dass die einen schon vor dem Weltgericht einen Theil der Vergeltung, die andern aber sie ganz und allein erst nach demselben annehmen. *Augustinus* liess sich auch hier auf Bestimmungen und Fragen ein, an welche man vorher nicht gedacht hatte. Nach ihm richtet Jesus die Welt als Menschensohn, nicht als Gott, weil sonst die Menschen seinen Anblick nicht würden ertragen können, auch die Erbsünde nicht nur die wirklichen Sünden werden gerichtet, die auferstandenen Gerechten werden sich während des Weltbrands in höhern Gegenden befinden, in welche das Feuer nicht wird dringen können. Er sezt übrigens ausdrücklich fest, dass zwar das Gericht, wie es in der Bibel beschrieben ist, vorgehen werde, dass wir uns aber jezt noch keine vollkommene

Vor-

Vorstellung davon machen können, sondern dass dies erst beim wirklichen Eintritt desselben möglich seyn werde. Bei *Hilarius*, *Ambrosius* und andern findet man auch die Vorstellung, dass die Gerechten und Gottlosen nicht gerichtet werden, sondern schon gerichtet sind, und dass eigentlich nur eine *Mittelklasse von Sünden unter den Christen* einer gerichtlichen Untersuchung unterworfen werden sollen.

s. *Münscher* u. *Flügge* a. a. O. O.

In Ansehung der *zukünftigen Seeligkeit und Verdammniss* zeichneten sich *Clemens* und *Origenes* dadurch aus, dass sie *Grade* und *Stuffen derselben* behaupteten und zwar in Ansehung der Seeligen auch *fortschreitende* Stuffen. Den Zustand der Seeligen und Unseeligen beschreibt Origenes noch nach den vernünftigsten Vorstellungen. In *Ansehung der Dauer der Strafen der Verdammten* gab es im christlichen Alterthum eine dreifache Vorstellung 1) Die Verdammten werden gestraft, so lange sie fortdauern, aber sie werden durch die Stra-

fen

fen zulezt aufgerieben. So vielleicht *Justin* und gewiſs *Arnobius* 2) Die Strafen der Verdammten dauern mit ihnen ſelbſt ewig fort: *Irenäus, Tertullian, Cyprian, Lactantius.* Dieſe Meinung wurde die herrſchende 3) Die Verdammten werden endlich durch die Strafen gebeſſert, von ihnen frei und beſeeligt werden, und ſelbſt dem Teufel und den Dämonen darf dieſe Hoffnung nicht abgeſprochen werden. So wahrſcheinlich *Clemens* und *Origenes*, welcher übrigens die gewöhnliche Lehre von der Ewigkeit der Höllenſtrafen für den Volksunterricht ganz nüzlich hielt. Uebrigens ſtellten ſich alle Väter die Strafen der Verdammten ſchrecklich und gröſser als alle zeitliche Schmerzen vor. Die Ewigkeit der Strafen blieb herrſchende Kirchenlehre. *Hieronymus* und *Auguſtinus* lehren ſie im ſtrengſten Sinne, geben gar keine Milderung der Strafen zu und gründen ſie auf die *Prädeſtination*, wobei ſie jedoch *Grade der Strafen* zugeben. Was die Lehre vom *Fegefeuer* für einen Einfluſs auf die Lehre von den zukünftigen Strafen und ihrer Dauer hatte, läſst ſich von ſelbſt verſtehen. Die *Heiden* wurden in der Regel, beſonders ſeit der

Ober-

Oberherrſchaft des Auguſtinismus für ewig verdammt gehalten, jedoch lieſs man ihnen auch häufig das Evangelium noch in einer andern Welt bekannt gemacht werden und machte auf dieſe Art ihre Seeligkeit noch möglich. Der ganze und halbe Pelagianismus erleichterten das zukünftige Schickſal der Heiden ſehr. Die *Vertheidiger der Endlichkeit der Höllenſtrafen* ſcheinen jedoch ſeit dem Origenes nie ganz ausgeſtorben zu ſeyn. Es gab dergleichen zur Zeit des *Hieronymus* und *Auguſtinus* in der *lateiniſchen* Kirche, welche ſie zum Theil mit recht ſcharfſinnigen Gründen vertheidigten. Die Lehre von der *Wiederbringung aller Dinge* war nahe damit verknüpft und verband ſich zulezt mit dem *Chiliasmus*. Die Fortſchritte der Philoſophie und Exeges leiteten bald zur Beſtreitung, bald zur Verheidigung der Ewigkeit der Höllenſtrafen und zulezt darauf, daſs ſich weder die Ewigkeit noch die Endlichkeit derſelben erweiſen laſſe. S. oben S. 886 f.

Münſcher u. *Flügge* a. a. O.

Dietelmayer commenti fanatici αποκαταςασεως παντων hiſtoria antiquior Altdorf 769. *Cotta* hiſtoria ſuccincta dogmatis de poenarum infernalium dura-

tione Tub. 774. *Peterſen* hat über die Wiederbringung aller Dinge drei Folianten geſchrieben.

Die *Belohnungen und Beſtrafungen des zukünftigen Lebens*. den *Himmel* und die *Hölle* dachte man ſich bald roher und ſinnlicher, bald feiner und geiſtiger, je nachdem die Köpfe der chriſtlichen Lehrer und die Stimmung des Zeitalters mehr das eine oder das andere war. Beſonders zeichneten ſich die Beſtimmungen über *die Grade der Seeligkeit*, über den *Wohnſiz der Seeligen* und *das Schauen Gottes* aus. Die Lehre von Graden der Seeligkeit war faſt allgemeine Kirchenlehre geworden, als *Jovinian* zu Ende des 4. Jahrhunderts, wahrſcheinlich mit Unrecht, beſchuldigt wurde, daſs er ſie ableugne, und deshalb von dem Römiſchen Biſchoff *Siricius* 390. verdammt wurde. Die Lehre hieng mit der Verdienſtlichkeit der guten Werke zuſammen und fand daher unter den Scholaſtikern und in der römiſchkatholiſchen Kirche vielen Beifall. *Inſofern* widerſprachen ihr *Luther* und *Calvin*, und behaupteten daſs man blos durch den *Glauben* ſeelig werde, daſs aber die Werke, ohne irgend ein Verdienſt zu haben, eine Verſchie-

den-

denheit in den Graden der Seeligkeit hervorbringen, wogegen sich die Väter zu *Trient* sehr stark erklärten.

Cotta de diversis gradibus gloriae beatorum Tub. 773. Conc. Trid. Sess. VI can. 32.

Wo und was eigentlich der *Himmel* sei, darüber waren die christlichen Lehrer niemals einig.

Flügge a. O. 225 ff. 365.

In der Römischkatholischen Kirche und selbst unter den Arminianern und Socinianern wurde die Lehre herrschend, der Himmel sei das *Empyreum*, eine Gegend, die aus einer äusserst feinen Substanz bestehe, leuchtend, ewig dauernd und noch über dem sichtbaren Himmel gelegen sei. Die Lutherische verwarffen diese Lehre, trennten sich aber in verschiedene Meinungen. Die meisten behaupteten, der Himmel sei *gar kein Ort*, sondern ein *Zustand*, welcher unter dem Bilde eines Orts in der Schrift beschrieben werde. Andere gaben zwar dies zu, lehrten aber zugleich, dass Himmel in der zweiten Bedeutung doch auch einen Wohnsiz der Seeligen anzeige. Diesen Wohn-

siz

ſiz dachten ſich wiederum einige *materiell*, andere *ſpirituell*, einige *geſchaffen*, andere *ungeſchaffen*. Ein groſser Theologe beſtimmte nach einer langen und gelehrten Unterſuſuchung über dieſe Gegenſtände, daſs der *Himmel an keinen beſtimmten Ort gebunden, daſs er in Gott ſelbſt ſei, in deſſen Hand und Schooſs die Geiſter der Seeligen ruhen.*

Pfaff de coelo beatorum §. 12. vergl. *Cotta* hiſt. dogma. de vit. aet. §. 25 ſqq.

Das *Anſchauen der Gottheit*, welches in der Schrift verheiſſen wird, hat gleichfalls den Theologen viel zu thun gemacht, am meiſten ſeit der Zeit der *Scholaſtiker*. Dieſe und zwar vornehmlich *Thomas* behaupteten, daſs die Seeligen zur *Anſchauung des Weſens der Gottheit*, zur Erkenntniſs der innern Natur deſſelben gelangen würden, weil ohne ſie keine *vollkommene Seeligkeit* möglich ſei. Ein leibliches Anſchauen Gottes *an ſich* leugnete er ab, gab aber zu, daſs Gott in dem verklärten Leibe Jeſu werde angeſchaut werden. Wenn *Thomas* die Seeligkeit im Anſchauen Gottes ſezte, ſo ſezte ſie *Duns Scotus* in der *Liebe Gottes*, andere

ver-

vereinigten beides, und dieſen lezten folgten die proteſtantiſchen Theologen.

Flügge a. O. 307. 366 f. *Cotta* l. c. §. 2. *Cramer* über die Lehrmeinungen der ſcholaſtiſchen Theologie in ihrem zweiten Zeitalter vom Zuſtande der Menſchen nach dem Tode und von den vier lezten Dingen 7. Fortſ. 770 ff.

II.

Methodenlehre der Religion.

§. 148.

Allgemeine Methodenlehre der Religion.

Der Begriff und Inhalt dieses Theils unserer Wissenschaft ist schon anderswo (§. 5.) bestimmt. Zur besondern Methodenlehre der Religion enthalten unsere Anweisungen zur Katechetik, Homiletik, Pastoral, Liturgik und selbst zur Dogmatik, viele Anleitungen, aber an einer allgemeinen und wissenschaftlichen, welche allen zum Grunde liegen sollte, fehlt es uns noch. Hier können nur einige Grundzüge derselben entworfen werden.

1) Sie ist eine Theorie theils davon, *wie* Religion gelehrt, theils davon, wie religiöse Empfindung, Gesinnung und Tugend befördert werden soll, *religiöse Didaktik und Ascetik.* Zu beiden giebt es gewisse *gemeinschaftliche* und dann für jede wiederum *besondere* Mittel.

2) Sie ist eine *praktische*, aber keine *moralische* Wissenschaft. Sie stellt das, was sie lehrt, nicht als Pflichten vor, ob es gleich zum Theil Pflichten seyn mögen. Sie lehrt, was geschehen müsse, um zu gewissen Zwecken zu gelangen, aber diese Zwecke sind nicht moralisch — sie sind religiöses Erkennen und Glauben. Sie sezt eine wohlbegründete Religionslehre voraus und giebt eine Anleitung, sie mitzutheilen, auszubreiten, anzuwenden und wirksam zu machen. Sie gründet sich auf die Natur des Menschen überhaupt und dann wieder auf die besondere Beschaffenheit einzelner Menschen. Wenn sie für Religionslehrer in der christlichen Kirche bestimmt ist, so wird sie auf die Lehren des Christenthums besondere Rücksicht nehmen müssen, welche als Beförderungsmittel der religiösen Gemüthsstimmung und Erkenntniss zu betrachten sind.

3) Was die *Didaktik* betrifft, so kann die *Religion allerdings theoretisch gelehrt* werden. Zwar wird die Anlage zur Religionserkenntniss bereits vorausgesezt, zwar wird man keine reine Religionseinsicht in den

Lehrling bringen, wozu der Keim nicht ſchon in ihm vorhanden iſt, zwar kann die Religion dem Menſchen durchaus nicht wie eine empiriſche Kenntniſs mitgetheilt werden, zwar iſt es an ſich möglich, daſs jeder Menſch die wahre Religion aus ſich ſelbſt entwickle, ohne eines Lehrers zu bedürfen. Auch giebt es einen natürlichen Gefühlsglauben, der gewiſſe Religionsvorſtellungen ſchon vorausſezt, welche uns kein Lehrer einflöſsen kann. Aber ſo wie in andern der Religion analogen Kenntniſſen Belehrung und Unterricht Statt findet und von der Natur ſelbſt bezweckt iſt, ſo auch hier. Man kann die Keime der religiöſen Erkenntniſs aus dem Menſchen entwickeln, ihm die dunkeln Vorſtellungen, auf welchen ſein Gefühlsglauben beruht, deutlich machen und in ihrem Zuſammenhang darſtellen, ſie vor der Vernunft rechtfertigen. Da alle Menſchen zur Religion beſtimmt ſind, ſo müſſen wir annehmen, daſs ſelbſt der roheſte und unwiſſendſte Menſch eines Religionsunterrichts fähig iſt und daſs es gewiſſe Mittel geben muſs, damit an ſein Ge-

müth zu kommen. Da die Religion das heiligste Gut ist und doch der Mensch, wenn er darinn sich selbst überlassen bleibt, spät dazu zu gelangen oder darinn auf Irrthümer uud Abweege aller Art zu gerathen pflegt, so müssen wir es als Zweck des Schöpfers ansehen, daſs darinn einer der Lehrer des andern und daſs insbesondere die Kindheit auf eine weise Art darinn unterrichtet werde.

4) Die *Lehrart in der Religion* kann und muſs verschieden seyn *a*) nach der Verschiedenheit der *Subjecte*, nach ihrem Alter, ihren Fähigkeiten, ihren Bedürfnissen, ihrem Grade der Cultur *b*) nach der *Absicht* des Lehrers und der zu Belehrenden, wobei das Mehr oder Weniger des Unterrichts, und der Zweck der bloſsen Belehrung oder auch zugleich der Erbauung und Rührung in Betracht kommt *c*) in Ansehung der *Form* und *Einkleidung* des Unterrichts, welche *katechetisch*, *dialogisch*, *akroamatisch* seyn kann und dann immer wieder ihre besondere Geseze hat. Auch die Lehrart durch *Geschichte*, *Symbole*, *Beispiele und Dichtung* kann in

der Religion angewandt werden, (nur auf eine etwas andere Art, als in der Moral), ob ſie gleich mehr zur Aſcetik, als Didaktik gehört. Die *Sokratik* gehört nicht ſowohl zur katechetiſchen als zur dialogiſchen Lehrart. Sokrates hatte es nicht mit Kindern zu thun.

5) Es giebt Zuſtände der Menſchen, in welchen ſie durchaus nur auf dem *hiſtoriſchen Weege* in der Religion unterrichtet werden können, wo ſelbſt die Lehrer nur einer hiſtoriſchen Religion fähig ſind, und, wenn ſie ſich auch darüber erhoben hätten, doch nur auf dieſe Art Religion lehren können. *Offenbarungen*, *Wunder*, *Gotteserſcheinungen*, *Opfer*, *Reinigungen und andere Gottesdienſtliche Gebräuche*, *poſitive Religionsgeheimniſſe und Geſeze*, *Orakel und heilige Schriften* ſind in manchen Lagen und Zuſtänden der Menſchen die einigen Mittel, nicht nur etwa religiöſe Gefühle zu beleben und Religiöſität zu befördern, ſondern ſelbſt *religiöſe Begriffe hervorzubringen*, *darzuſtellen*, *zu erhalten* und ohne ſie wäre alsdann gar keine Religionserkenntniſs möglich und die rohe Sinnlichkeit

keit würde ſie ganz und gar aufheben. Wir beurtheilen inſofern die Anſtalten und Lehren der alten Religionsſtifter, die verſchiedenen Religionen, die Religion des Mittelalters, die Myſtik etc. oft ganz ſchief. Wir ſpotten oder entrüſten uns, wir ſehen nur Dummheit oder Pfaffen-Trug und-Liſt, wo doch oft kein anderer Religionsunterricht möglich und die gewählte Form die beſte war.

6) Wenn das Zeitalter gekommen iſt, wo die reine Vernunftreligion ſich bei den Aufgeklärtern entwickelt hat, wo ſich richtige moraliſche Einſichten weit verbreitet haben und man den Menſchen ſelbſt in groſsen Claſſen die Religion durch Vernunft beibringen kann, ſo muſs man ſie *vornehmlich durch Moral* in der Religion zu unterrichten ſtreben, aber man wird auf dieſem Weege *allein* niemals zum Zwecke kommen, man muſs den Menſchen zeigen, daſs auch hinreichende theoretiſche Glaubensgründe vorhanden ſind, daſs Alles zur Religion leite und daſs ſie auf Alles wieder zurückleite etc. Wenn die vorhandene poſitive Religion auch die reine

Vernunftreligion und in ihren übrigen Theilen nichts enthält, was nicht von Gott geoffenbart ſeyn *könnte*, ſo muſs man ſie beim Religionsunterricht ſtets noch mit gröſster Ehrerbietung behandeln, ſie auf keine Weiſe angreiffen, übrigens mit dem reinvernünftigen Theile anfangen, dies für das wichtigſte erklären, und das Uebrige daran anknüpfen, aber nicht gebieteriſch auflegen, ſondern es einem freien Glauben anheimſtellen. Am ſchwerſten möchte es ſeyn, darinn zweckmäſig beim Unterricht der Kinder zu verfahren. Unter andern Umſtänden iſt es erforderlich, vom Poſitiven zum Natürlichen fortzuſchreiten. Die Art und Weiſe wie Jeſus das A. T. zum Religionsunterricht gebrauchte: iſt jezt in manchen Fällen muſterhaft für einen ſolchen Gebrauch des N. T.

7) Wenn *Indifferentismus*, *Skepticismus*, *Unglauben* einreiſſen und aus dieſem Grunde es ſchwer wird, der religiöſen Belehrung auch nur Intereſſe und Eingang zu verſchaffen, alsdann kann nur vielſeitige Bildung, Talent, tiefe pſychologiſche, moraliſche,

anthropologiſche Kenntniſs und Muth des Lehrers helfen, und, wo Moſes und die Propheten, Jeſus und Paulus, Natur und eigene Vernunft nicht mehr gehört werden, da muſs der lebendige Unterricht des Lehrers die Todten erwecken und ſelbſt werden, was andere zu ſeyn aufgehört haben. Was Staaten thun können, ſollen und nicht thun, gehört nicht hieher.

8) Was die *Aſcetik der Religion* betrifft, ſo iſt die Religiöſität allerdings ein an ſich vernünftiger und heiliger Zweck, zu deſſen Erreichung wir gewiſſe Mittel anwenden können und ſollen. Es bleibt immer nur ein armſeeliger und zweideutiger Begriff von Religion übrig, wenn man ſie blos als Tugendmittel oder als Moral oder als Anhang derſelben betrachtet. Es giebt beſondere Pflichten gegen Gott, beſondere religiöſe Vorſtellungen, Gefühle und Hoffnungen, die in uns erweckt, wiederhohlt, belebt werden ſollen. Aber auch ſelbſt alle unſere Pflichten uns als Gebote Gottes zu denken, iſt nicht nur eine Vorſtellungsart für den Schwachen, ſondern es iſt unvermeidlich und wichtig und läſst

 ſich

ſich gut damit vereinigen, daſs unſere Pflichten freie, unabhängige Gebote unſerer eigenen Vernunft ſind. Auch zu dieſer Denkart ſollen, können und dürfen alſo Mittel angewandt werden.

9) Was von der Didaktik Nr. 2. 4. 5. 7. geſagt worden iſt, gilt mit den ſich ſelbſt verſtehenden Modificationen auch von der Aſcetik. So können z. B. Faſten, Reinigungen, Opfer, Einſamkeit, laute Gebete, Cärimonien, die geiſtige Sebſtbeſchauung des Myſtikers, ſein Streben nach dem inneren Lichte und nach der Vereinigung mit Gott, manche noch jezt unter den Römiſchkatholiſchen eingeführte Statuten und Gebräuche ganz zweckmäſige und unter gewiſſen Umſtänden einzig mögliche Mittel zur Beförderung einer religiöſen Gemüthsſtimmung, zur religiöſen Erziehung gewiſſer Menſchen und Völker, zur Belebung und Erhaltung religiöſer Gefühle ſeyn, und die *Moſes* und *Fenelon* ſind darinn viel klüger und weiſer geweſen, als wir, wenn wir über dergleichen Dinge ſpotten, tumultuariſch in der religiöſen Aufklärung und Bildung verfah-

fahren, und alle und jede Ascetik unter den Menschen aufheben wollen.

10) *Kirche*, *kirchliches Lehramt*, *kirchliche Gebräuche* sind die vornehmsten und allgemein wirksamsten Mittel sowohl zur Belehrung in der Religion als auch zur Beförderung der Religiösität.

Zu verschiedenen hier fast nur berührten Puncten wird man manche Bemerkungen finden in *Necker* de l' importance des opinions religieuses Lond. 788. *Schwarz* christlicher Religionslehrer in seinem moralischen Daseyn und Wirken — 1 Bd Giessen 798. Amyntor eine Geschichte in Briefen herausgeg v. *J. A. Eberhard* Berlin 782 *Spalding* vertraute Briefe die Religion betreffend 3 A Breslau 788. *Teller* die Zeichen der Zeit angewandt auf öffentliche christliche Religionslehrer Jena 799 *Wagniz* Religionslehre in Beispielen 1 Th. Halle 799. *Bergers* Aphorismen 152 ff.

Alciphron or the minute philosopher (von *Berkeley*) edit. 2 Lond. 7 2. 2 Voll. *Zimmerman* Opuscc. theol Tigur 751. I, 1. Confidence philosophique (von J. Vernes) 3. ed. Geneve 779. 2. Voll. *Rousseau* Vicaire savoyard.

§. 149.

Philosophische Lehre von der Kirche, dem kirchlichen Lehramte, und der Kirchengeschichte.

1) Wenn Menschen oder vernünftige Geschöpfe überhaupt sich in Gesellschaften vereinigen, um moralische und religiöse Belehrung und Bildung unter und an sich zu befördern, so entsteht eine *ethische* oder *moralische Gesellschaft*, *ein ethisches gemeines Wesen*, welches von einem blos *politischen* und juridischen wesentlich verschieden ist, und zwar vornehmlich dadurch, dass in demselben blos Tugendgeseze gelten und es nicht nur auf eine äuserliche Gesezmäsigkeit der Handlungen, sondern auf die Reinheit und Religiösität der Gesinnung angesehen ist. Uebrigens kann sich in einer solchen Gesellschaft manches Willkührliche in Ansehung der äussern Einrichtung, worüber sie selbst übereingekommen ist, finden.

2) Dieser Begriff bezieht sich auf die gesammte Menschheit, ja auf alle vernünftige Geschöpfe und die Vereinigung aller in eine solche Gesellschaft ist ein *herrliches Ideal der Vernunft*, welches uns von selbst auf-

aufruft, nach der Realisirung desselben zu streben, und, so weit wir dies nicht können, sie zu wünschen, und von einem höheren Wesen zu erwarten.

3) Wir sind bestimmt, in eine solche Gesellschaft zu treten und sollen es, wo immer möglich, thun: denn das Moralgesez gilt ja für alle, soll auch öffentlich als ein solches geltend gemacht werden, und da wir von Natur böse sind, da das Leben in der Gesellschaft so gefährlich für die Tugend ist und die Menschen fast mehr aneinander verderben, als jeder schon an sich selbst verdirbt, so ist es wichtig, daſs die Gesellschaft selbst in ein Mittel der moralischen Bildung verwandelt und also eine solche errichtet und in eine solche getreten werde, wo alles auf wechselseitige Besserung angelegt ist.

4) Als das Oberhaupt eines solchen morali- Staats kann blos *Gott* gedacht werden: denn er allein, kein endliches Wesen, kann als die Quelle des Sittengesezes, als Regent nach diesem Geseze, als untrüglicher Richter der Gesinnungen und Handlungen, als Vergelter alles Guten und Bö-

Bösen gedacht werden. Die Geseze, welche in einem solchen Staate gelten, müssen jedoch eben deswegen, weil er moralisch ist, solche seyn, die sich jeder Mitbürger schon durch seine freie Vernunft geben kann. Sie sind zugleich Geseze unserer Vernunft und Geseze Gottes, und eben daraus entspringt die Herrlichkeit dieser Gesezgebung und Verfassung. Die Mitglieder derselben machen ein *freies Volk Gottes* aus und alle sind gleich.

5) Einen solchen alle Menschen umfassenden Staat könnte Gott allein stiften, aber wir können und sollen doch etwas dazu beitragen. Menschen können doch *Kirchen* stiften, moralische Gesellschaften, welche jenes Ideal im kleinen nachahmen. Man könnte schon jenen Staat im Grossen die (allgemeine *unsichtbare*) *Kirche* nennen, man gebraucht aber diesen Ausdruk gewöhnlich für die schwachen Nachbildungen der Menschen. Die Menschen haben sogar bisher stets den Glauben bedürfft, *dass Gott selbst sich faktisch geoffenbart und die Kirche gestiftet habe*, um von ihrer Seite das Erforderliche zu diesem Zwecke thun

zu können, welches aber nicht beweist, daſs ohne einen ſolchen Glauben überhaupt eine Kirche unmöglich iſt.

6) Es iſt zum Voraus zu vermuthen, daſs die Kirchen unter den Menſchen ſtets mit Mängeln und Unvollkommenheiten behaftet ſeyn, daſs wohl auch manche einzelne Kirche blos eine Nachäffung oder täuſchende Geſtalt der wahren Kirche ſeyn werde, ja daſs ſich ſelbſt in der wahren Kirche manche unwürdige und blos äuſſerlich mit ihr verbundene Mitglieder finden werden, (daher man noch in einem andern als dem vorher angegebenen Sinne die *unſichtbare* Kirche von der *ſichtbaren* zu unterſcheiden pflegt). Jede *wahre* Kirche aber muſs ihrer Natur nach folgende Kennzeichen an ſich tragen *a*) *Allgemeinheit und Einheit ihrer Grundſäze und Zwecke*, ſo daſs alle Mitglieder ſchon als vernünftige Weſen ſich leicht davon überzeugen können und die Kirche ſich zu einer allgemeinen Ausbreitung qualificirt *b*) *Lauterkeit*, geſellſchaftliche Vereinigung und Beförderung des Guten aus reinen moraliſchen Abſichten *c*) *Freiheit* von innen und

auſ-

auſſen, äuſſere und innere Unabhängigkeit, Gleichheit aller Mitglieder, als ſolcher. *d*) *Unveränderlichkeit* in ihren Grundgeſezen. *Sektenſpaltungen* alſo, *Aberglauben*, *Schwärmerei*, *Hierarchie*, *ſchwankende und zufällige Grundſäze*, ſind der wahren Kirche zuwider. Wenn übrigens eine Kirche auch nur die Keime und Anlagen der wahren enthält, ſo würde ſie mit Unrecht *eine falſche* genannt werden. Die *kämpfende* und *triumphirende Kirche* kann in verſchiedenem Sinne genommen werden, je nachdem die Hinderniſſe, welche ſie bekämpft oder beſiegt, entweder in der ſinnlichen Natur der Mitglieder oder in äuſſerlichen Verfolgungen und Anfeindungen liegen. Was den lezten Fall betrift, ſo kann zwar keine menſchliche Gewalt den Mitgliedern einer Kirche ihre Religion nehmen, aber ſie doch verhindern, die äuſſerliche gemeinſchaftliche Handlungen vorzunehmen, über deren Verrichtung ſie übereingekommen ſind und die ſie zu ihrer Belehrung und Erbauung bedürfen. Die wahre Kirche muſs zulezt in jedem Sinne gewiſs triumphiren.

7) Die *Verfassung der wahren Kirche* ist von jeder politischen wesentlich verschieden, also *a*) nicht *monarchisch*, unter einem Papst oder Patriarchen *b*) nicht *aristokratisch* unter Bischöffen und Prälaten *c*) nicht *demokratisch*, wo es blos auf Mehrheit der Stimmen ankäme, was in der Kirche für Grundgeseze gelten, für Grundlehren vorgetragen werden sollen. Die Grundgeseze und Grundlehren müssen schon durch die Vernunft jedes Mitglieds gegeben seyn und als von Gott ausfliessend gedacht werden. Auf Majorität, auf angebliche Inspirationen der Mitglieder kommt es hier gar nicht an. Alle diese politische Formen können jedoch blos insofern in der wahren Kirche nicht vorhanden seyn, als die Oberhäupter oder Mitglieder der Kirche nicht willkührlich befehlen können, was in ihr geglaubt und gelehrt werden soll, aber in anderer Rücksicht kann die wahre Kirche einer politischen Verfassung ähnlich und monarchisch, aristokratisch, demokratisch oder vermischt seyn, insofern nämlich die äussere Administration der Kirche, die Aufsicht über die Haltung und

Anwendung ihrer Grundgeseze, über die äussere Zucht und Ordnung etc. eine solche politische Form hat. Selbst *Kirchenstrafen* und *Pönitenzen* können in der wahren Kirche eingeführt seyn.

8) Wenn eine Kirche, wie es unter Menschen fast unumgänglich nothwendig scheint, auf *Offenbarung*, also auf *Thatsachen* gegründet ist, so scheint darunter ihre *Allgemeinheit*, *Einheit*, *Lauterkeit*, *Freiheit* und *Unveränderlichkeit*, sowohl der Natur der Sache nach, als der Geschichte zufolge, sehr leiden zu müssen. Aber auch eine solche Kirche kann den Keim zu einer wahren enthalten, ja vielleicht *so sehr wahr seyn*, als es die Kirche überhaupt unter schwachen und sinnlichen Menschen seyn kann.

9) Die Zwecke der wahren Kirche werden sich zwar nicht blos auf gemeinschaftliche Belehrung und Erbauung einschränken, auch andere Zwecke, welche blos durch gesellschaftliche Vereinigung vieler Menschen erreicht werden können z. B. Erleichterung und Unterstüzung leidender Menschenclassen, wird sie zu befördern streben,

aber jene Zwecke ſind doch Hauptzwecke. Das *kirchliche Lehramt* iſt das wichtigſte und ehrwürdigſte, was es nur geben kann, und verdient eine ungetheilte Achtung aller Weiſen und Gutgeſinnten. Die *Kirchenlehrer* ſind übrigens *Diener Gottes und der Kirche.* Ihre Pflichten zu beſtimmen, gehört nicht hieher. Aus mehreren wichtigen Gründen muſs es in der wahren Kirche einen beſondern *Lehrerſtand* geben. Es kann aber auch noch andere *kirchliche Aemter geben.*

10) Aus der Beſtimmung des Begriffs der Kirche ergiebt ſich von ſelbſt, was eigentlich *Kirchengeſchichte*, was ihr höchſtes Princip, welches der Maasſtab ſei, nach welchem in ihr die Begebenheiten gewählt, beurtheilt, geſtellt werden müſſen.

Kant Relig. S 127 ff. Meine Abhandlung üb. den Begriff der Kirche und der Kirchengeſchichte in der Gött. theol. Bibl. I. 631 ff. Meine Bemerkungen über die Bearbeitung der Kirchengeſchichte nach höheren Principien Ebendaſ. III. 241 ff. Meine Geſchichte der Sittenl. I. 16 ff. Meine Abhandlung über den öffentl. Gottesdienſt der natürlich. Religion in meinen Beiträgen I. 242 ff.

§. 150.

Geschichte der Kirche vor Jesus.

Es ist vor Jesus nichts Bekanntes vorhanden gewesen, was einigermaasen den Namen einer Kirche verdiente, als etwa einige *geheime Gesellschaften*, welche jedoch dadurch, dass sie geheim waren, sich von der wahren Kirche entfernten, und das *Judenthum*. Freilich erhielt es das Volk abgesondert von andern Völkern, mischte Moral, Politik und Religion untereinander, wusste nichts von der Unsterblichkeit, enthielt keinen ganz reinen Begriff von Gott, aber es enthielt die Lehre von Einem Gotte, verbot ihn durch irgend etwas Sinnliches darzustellen, sonderte das Volk ab, blos um es desto reiner von aller Abgötterei zu erhalten, suchte übrigens die Heiden zum Glauben an den Einigen Gott zu bringen, und dadurch mit sich zu vereinigen, enthielt viel vortreffliche Moral, entwickelte sich immer schöner in den Reden der Propheten und den Gesängen heiliger Dichter, und legte den Grund zur wahren Kirche.

Meine Geschichte d. Sittenl. Jesu I. 128 ff. Das Israelitische Volk heisst selbst zuweilen קהל יהוה

εκκλησια κυριε 5. Mos. 23, 2-4. 8. 9. in welche kein Unheiliger treten dürfte, ein Gott geheiligtes, von ihm erwähltes Volk, eine Familie Gottes 2 Mos. 19, 6. 5 B. 7, 6. 14, 2. 2 Chron. 7, 14.

§. 151.

Jesus als Kirchenstifter. Seine Lehre von der Kirche.

Jesus ist unstreitig der erste bekannte Mann, welcher den erhabenen Namen eines Kirchenstifters verdient und in seiner Person zugleich auf die treffendste Art, und wie nur er es konnte und durfte, den ersten Sohn Gottes, den mit dem Himmel und der Erde, mit der Gottheit und Menschheit gleich verwandten Liebling Gottes, das menschliche Oberhaupt der Familie Gottes darstellte und einen grossen Herzensbund zwischen Gott, sich, seinen Aposteln und der Menschheit zu stiften unternahm. Diesen Plan hat er mit so hoher Weisheit entworfen, seine Ausführung mit so grosser Zuversicht verheissen, ihn selbst so glücklich auszuführen angefangen, für denselben so viel geduldet und aufgeopfert und die entfernteste Zukunft hat seinen Erwartungen, Verheissun-

 gen,

gen, Absichten, und selbst seinen traurigen Ahndungen und Besorgnissen so sehr entsprochen, er hat so sehr durch seine Lehren und Anstalten die wahre Moral und Religion zur öffentlichen erhoben, er hat dabei so sehr für die Bedürfnisse aller gesorgt, dass wir mit Recht glauben, es sei durch ihn eine wahre Kirche gestiftet worden. Zwar trägt auch sie in ihrer ersten Gründung und in ihrer Ausbreitung Flecken und Unvollkommenheiten an sich, und insbesondere einen gewissen Partikularismus, aber diesen konnte sie zu ihrer ersten Gründung nicht entbehren, und dann legte Jesus überhaupt Keime ihrer Vervollkommnung in sie selbst. Die Lehren Jesu von seiner Kirche liegen in den *Lehren von seinem Reiche*, *dem Himmelreiche*, *vom Reiche Gottes*, in den *Erzählungen von der Wahl*, *Bildung* und *Aussendung seiner Apostel*, und einmal spricht er selbst von seiner *Kirche*, welche durch keine Gefahr und Gewalt überwältigt werden könne. (Math. 16, 18).

Meine Tugendl. §. 112. diese Relig. Lehre §. 59. *Heß* vom Reiche Gottes Zürich 774. *Tobler* Gedanken u. Antworten zur Ehre Jesu und seines Reichs Zürich 780. *Kant* Relig. 190 ff.

§. 152.

Lehren der Apostel von der Kirche.

Ohngeachtet der Verschiedenheit der Glieder ist doch nur Ein Leib, und ohnerachtet der Einheit des Leibes sind doch verschiedene Glieder, Jesus aber ist das Haupt. Der weniger begabte Christ gehört eben sowohl zur Gemeine, als der begabtere, dieser bedarf jenen gleichfalls und soll ihn nicht verachten, alle haben ein gemeinschaftliches Interesse und sollen jeder nach seiner Gabe zum allgemeinen Besten mitwirken 1 Kor. 12, 12-40. Paulus hat die korinthischen Christen als eine keusche Braut Jesu ihrem Gemahle dargestellt, damit sie ihm getreu bleiben sollen 2 Kor. 11, 2. 3. Die Christen machen eine Familie Gottes aus 1 Tim. 3. 15. 4. 5. 12. Alle Irrlehren können doch den Pallast Gottes nicht umstürzen, in diesem kennt der Herr die Seinen, und diejenigen, welche es blos dem Namen nach sind, sollen von Irrthum und Laster ablassen; es giebt in diesem Hause edlere und unedlere Gefäße, aber alle sollen edel, rein, heilig, brauchbar für den Herrn und zum Guten geschickt seyn 2 Tim. 2, 19-21. alle sollen den Herrn mit reinem Herzen

verehren 22. Auch Heiden waren von Ewigkeit her dazu bestimmt, ein heiliges und reines Volk Gottes auszumachen, durch Jesum Söhne Gottes zu werden Ephes. 1, 4. 5. Nach Gottes ewigem Rathschlusse sollten in der Zeit alle Angelegenheiten des Himmels und der Erde durch Jesum besorgt und verwaltet werden und Juden und Heiden Ein Volk Gottes ausmachen 10 - 12. Nachdem Gott Jesum auferweckt, zu seiner Rechten gesezt, über alle Menschen und Engel erhoben und alle seine Feinde zu seinen Füssen gelegt hatte, so machte er ihn zum höchten Oberhaupte der Gemeine, die sein Leib ist 20 - 23. Einst wurden die Heiden von den Juden verachtet und waren ihrer leiblichen Abstammung nach fern vom Messias, von der Israelitischen Verfassung, von den Verheissungen Gottes, ohne Hoffnung, ohne Gott, jezt sind sie durch das Blut Jesu in den Besiz aller dieser Dinge gekommen 2, 11 - 13. Jesus ist der Urheber des Friedens zwischen Juden und Heiden, er machte aus beiden Eins, er hob die Ursache der Feindschaft, das Mosaische Gesez, sammt allen daran angehängten Statuten auf, Juden und Heiden sollten Einen neu-

neuen Menschen ausmachen, beide wurden durch den Tod Jesu mit Gott und unter sich ausgesöhnt, und mit Jesus wurde das Mosaische Gesez getödtet 14-16. Er liess den Fernen und Nahen Frieden ankündigen, beide sollten, durch Eine Gesinnung vereint, den Zutritt zu Gott als ihrem Vater bekommen 17 f. Die Heiden sind nicht mehr Fremdlinge und Gäste, sondern Mitbürger der Heiligen und Hausgenossen Gottes 19. sie machen mit den Juden Ein Gebäude aus, dessen Fundament Jesus, die Apostel und die Propheten sind, Einen heiligen, Gott geweihten Tempel, Eine geistige Wohnung Gottes 19-22. Es war ein vorher unbekanntes und jezt geoffenbartes Geheimniss der Weisheit 1, 8 f. dass die Heiden Miterben und Theilnehmer an den Verheissungen Gottes durch Christum werden, dass sie Einen Körper mit den Juden ausmachen sollen 3, 3-6. dass Jesus auch den Heiden seine unerschöpfliche Güte beweisen wolle 8. auch den Engeln wurde die mannichfaltige Weisheit Gottes durch die christliche Gemeine als einen lebendigen Beweis bekannt gemacht 10. die ganze Familie im Himmel und auf Erden

wird nun von Gott benannt 15. und das Gebäude der christlichen Gemeine ist unbegreiflich groſs und herrlich 18. Das Christenthum nach seinem ganzen Innhalte verpflichtet zur vollkommensten Einheit der Gesinnung und Liebe 4, 3-6. Jesus theilt die Aemter in seiner Kirche aus, er bildet die Christen selbst zu Kirchenämtern, bis alle die Einheit des Glaubens und der Erkenntniſs Jesu erreichen, ins Mannesalter treten und mit Christus einen ausgebildeten, reifen Körper ausmachen, also das Kindesalter verlassen und sich nicht mehr von jedem Winde der Lehre hin- und hertreiben lassen; durch gegenseitige Dienstleistungen vereint, ins Unendliche wachsen 4, 13-16. Jesus ist das Haupt der Gemeine und erhält und pflegt sie, wie seinen Körper, wie ihm die Gemeine unterthan ist, soll das Weib dem Manne unterthan seyn, er hat seiner Gemeine die gröſsten Beweise von Liebe gegeben, sich für sie aufgeopfert, sie geweiht und abgewaschen und sie sich selbst als eine keusche, schöne Braut dargestellt 5, 23-27. Die Christen sind Fleisch von seinem Fleisch und Bein von seinem Bein, er ist ihr Gemahl und wird sie nie verlassen

29 - 31. vergl. Col. 1, 18. 24-29. 2, 19. Die Christen sind auserwählte Kinder Gottes, ein Volk von Priestern, ein heiliges Gott eigenthümliches Volk 1 Petr. 2, 9 f. vergl. Apok. 1, 6. 10. 5, 9.

Man kann es nicht verkennen, dafs diese Stellen sich nicht blos und durchaus auf einzelne Kirchen beziehen und dafs sie nicht blos den Zweck haben, zur Einigkeit und Verträglichkeit zu ermahnen, sondern dafs ihnen ein allgemeinerer Begriff von einer moralischreligiösen Gesellschaft, deren Oberhaupt der vornehmste Sohn in der Familie Gottes ist, zum Grunde liegt, und dies mufs man um so mehr annehmen, da die Apostel hoffen, die wahre Kirche werde sich immer weiter ausbreiten und über alle Hindernisse triumphiren. Sie scheinen sogar eine Zeit zu ahnden, wo alle Christen Priester und Propheten seyn werden, und wo kein besonderer Lehrstand mehr wird erfodert werden. Obgleich der reine philosophische Begriff von einer allgemeinen Kirche bei ihnen nicht vorkommt, so sind sie doch demselben sehr nahe und so steht doch der Begriff, welchen sie haben, unter jenem allge-

gemeineren Begriffe, und ist vielleicht der beste und reinste, welcher auf Erden ausführbar ist. Die Herrschaft Jesu über seine Kirche ist eben so zu erklären, wie die analogen Lehren von seiner Gottheit, seiner Wiederkunft, seiner Auferweckung der Todten etc. erklärt worden sind —

Zuweilen wird auch, wie es scheint, eine einzelne Christenfamilie eine εκκλησια genannt Röm. 16, 5. Col. 4, 15. Philem. 2. zuweilen die Laien und Zuhörer allein, so Gesch. 15, 4. 22. zuweilen die versammelte Christen 2 Joh. 6. bei Jak. 2, 2. συναγωγη. Vergl. *Gerhard* locc. T. XI. p. 2 sqq. *Schleusner* Lexic. *Suicer* Thesaur. eccles. h. v.

Die Spuren von den ältesten kirchlichen Einrichtungen im N. T. zusammenzustellen, gehört nicht hieher. Aber der Umstand, dass die Sorgfalt für die leidende Menschheit sogleich mit der ersten christlichen Kirche verknüpft, und dass die erste Kirche zu Jerusalem fast eine idealische Verfassung hatte, verdient hier besonders bemerkt zu werden.

§. 153.

Ueber die Geschichte der Lehre von der Kirche.

Diese Geschichte ist grosentheils Kirchengeschichte, und die Vorstellungen von der Kirche, haben sich gar nicht immer durch die Bestimmungen der Theologen, sondern durch die Lagen, Schicksaale, Verhält-

hältnisse, Ausbreitung der Kirche selbst gebildet. Man sieht also wohl, dass hier keine Geschichte der Lehre von der Kirche gegeben werden kann. Beiträge dazu im engern Sinne enthalten der 11. u. 12 Bd. von *Gerhard. Locc.* und in diesen vorzüglich die Anmerkk. von *Cotta*, besonders die Supplemente T. XII. de ecclesiae tum generatim spectatae, tum speciatim christianae natura atque indole variisque ejus speciebus p. 184 sqq. an cognitio ecclesiae praecedere debeat cognitionem fidei christianae, an vero ipsius doctrinae christianae examen prius sit instituendum, quam ad cognitionem ecclesiae verae perveniri queat? sive de via auctoritatis et via examinis doctrinae 194 sqq. de successione episcopali, quae in ecclesia anglicana adhuc viget p. 222 sqq. *Henke* historia antiquior dogmatis de unitate ecclesiae Helmst. 781. Kritische Geschichte der kirchlichen Unfehlbarkeit. Frkfrt. am Mayn 791. Thomas Freykirch oder freymüthige Untersuchungen über die Unfehlbarkeit der kathol. Kirche von einem katholischen Gottesgelehrten 1. Bd. Frkf. u. Lpz. 792. *Münschers* Dogmengesch. II. 403-421. Zu dem gegenwärtigen Zwecke werden einige Bemerkungen hinzureichen.]

Es ist gar kein Wunder, *dass eine katholische Kirche, dass die Lehre von der Einheit und Unfehlbarkeit der Kirche, von der Bestimmung des Glaubens auf dem Weege*

der

der Autorität etc. entſtanden iſt. Das Chriſtenthum enthielt von Anfang an einen gewiſſen Partikularismus, ſchrieb nur ſeinen Bekennern den wahren Glauben zu, verhieſs nur ihnen Gottes Gnade und Seeligkeit. Es enthielt von Anfang an einen hiſtoriſchen Offenbarungsglauben und auch einen mit der Geſchichte enge verknüpften Begriff von der Kirche. Es pflanzte ſich vermittelſt heiliger, für inſpirirt gehaltener Bücher und Traditionen fort und konnte ſich nicht anders fortpflanzen. Es wurde nicht als ein Reſultat des Nachdenkens und der Vernunft, ſondern als ein durch göttliche Autorität bekannt gemachter Glauben betrachtet. Je älter es wurde und je mehr es ſich ausbreitete, deſto mehr wurde ein gelehrter theologiſcher Stand erfordert, welcher durch gelehrte exegetiſche, hiſtoriſche, antiquariſche Kenntniſſe ſeinen Innhalt aus der Schrift und Tradition beſtimmte, die Laien konnten aus Ermanglung jener Kenntniſſe es nicht ſelbſt prüfen, und muſsten geradezu auf die Autorität der Lehrer glauben. Da aber die Lehrer, wie ſich voraus vermuthen lieſs, ſelbſt in ihren Beſtimmungen uneinig waren, ſo war kein anderer

derer Weeg der Entſcheidung übrig, als die *Majorität der Lehrer*, oder der *höhere Rang derſelben*, *Concilien*, *Ausſprüche der Biſchöffe*, *Berufung auf die Tradition*, und nun kam es darauf an, wer gewann. Nach Einigkeit muſste man ſtreben, denn die geoffenbarte Wahrheit konnte nur Eine ſeyn und es war höchſt wichtig, daſs man dieſe Eine vom Himmel gekommene Wahrheit erkannte und glaubte: denn daran hieng die ganze Seeligkeit. Eben ſo war es ſehr conſequent, daſs man auf den Gedanken kam, die von Gott eingegebene Schrift und Lehre könne ihrem wahren Sinne nach nur durch eine neue Eingebung mit Gewisheit erklärt werden und was in ihr ſelbſt nicht enthalten ſei, werde durch eine neue Inſpiration ſchon hinzugethan werden. Und wem konnte dieſe anders zu Theil werden, als den Lehrern der Kirche, welche ohnehin ſchon als Prieſter und Vertraute Gottes betrachtet wurden? Die Uneinigkeit der Lehrer in ihren Beſtimmungen führte immer wieder auf die bereits angeführten Mittel zurück und daſs unter dieſe auch noch das kam, *Einen Lehrer und Biſchoff, als den höchſten, untrüglichen*

Rich-

Richter in Glaubensſachen anzunehmen, war ſehr natürlich. Daſs unter alles dieſes ſich viel Leidenſchaften, Argliſt, Gewalt und zufällige Umſtände miſchten, iſt bekannt, aber ohne jene Ideen hätte es doch niemals zu Stande kommen können. Daſs der herrſchenden Kirche immer eine oder mehrere andere entgegenſezt waren und entgegengeſezte Grundſäze aufſtellten, daſs jene ſich für die allein wahre ausgab, und dieſe ihr das gröſste Verderbniſs zuſchrieben, daſs Revolutionen und Reformationen in der Kirche vorfielen, iſt gleichfalls ſehr in der Regel, und eben ſo, daſs die Merkmale der wahren Kirche immer den Grundbegriffen von der Kirche gemäſs beſtimmt wurden.

Dieſe Merkmale wurden in der Römiſchkatholiſchen Kirche verſchieden, jedoch meiſt ſehr conſequent beſtimmt. *Bellarmin.* de eccleſ. IV, 4. giebt folgende an: 1) ipſum catholicae eccleſiae et chriſtianorum nomen 2) antiquitas 3) duratio diuturna et nunquam interrupta 4) amplitudo ſive multitudo et varietas credentium 5) ſucceſſio epiſcoporum ab apoſtolis 6) conſpiratio doctrinae cum eccleſia antiqua 7) unio membrorum inter ſe et cum capite 8) ſanctitas doctrinae 9 efficacia doctrinae 10) ſanctitas vitae auctorum 11) gloria miraculorum 12) lumen

men propheticum 13) confessio adversariorum 14) infelix exitus eorum, qui ecclesiam oppugnant 15) felicitas temporalis, meint aber alle können auf die vier zurückgebracht werden, welche das Constantinopolitanische Symbolum angiebt: *una. sancta, catholica et apostolica.* Man sieht wohl, daſs die Merkmale mit denselbigen Worten ausgedrückt und doch verschieden bestimmt werden konnten, s. *Gerhard* l. c. XI. 214 sqq.

Es ist merkwürdig, wie seit der Reformation, Römischkatholische und Protestanten über den *Weeg der Autorität* und der *eigenen Prüfung* in Glaubenssachen gestritten, und mit welchen Gründen beide Parthieen ihre Meinung vertheidiget haben. Die berühmtesten und gröſsten Männer traten von beiden Seiten auf und vertheidigten ihre Sache mit gröſstem Scharfsinn, und die Katholiken beriefen sich mit groſsem Scheine darauf, daſs die Laien durchaus den wahren Glauben nicht durch sich selbst prüfen können, daſs die eigene Prüfung den Skepticismus, Indifferentismus, Fanatismus und Tolerantismus selbst mit der gröſsten Gefahr für die Staatsgewalt und die Ruhe und Sicherheit der bürgerlichen Gesellschaften befördere.

Men sehe *Cotta's* bereits angeführte schöne und gelehrte Abhandlung bei *Gerhard* XII. 194 sqq.

Von den Streitigkeiten über die Lehre von der Kirche bei den Verhandlungen auf dem Religionsgespräche zu Regensburg 1541. s. *Plank* III, 2. 95 ff.

Die *Augspurgische Confession* sezte fest, es werde Eine heilige Kirche stets fortdauern, die Kirche sei eine Versammlung der Heiligen, in welcher das Evangelium recht gelehrt und die Sacramente recht administrirt werden, zur Einheit der Kirche sei die Uebereinstimmung in der Lehre und den Sacramenten hinreichend, und es sei nicht nöthig, dass menschliche Traditionen, Gebräuche und Cärimonien überall in der Kirche gleich seien, auch wenn die Sacramente durch böse Menschen administrirt werden, dürffe man sie gebrauchen und seien sie wirksam (Art. 7. 8). Die *Apologie* sezte hinzu, die Kirche sei nicht blos eine Gesellschaft äusserlicher Dinge und Gebräuche, sondern vornehmlich eine Gesellschaft des Glaubens und des heiligen Geists in den Herzen (IV. p. 144) und umfasse alle wahre Christen auf der Erde.

Et *catholicam* ecclesiam dicit (symbolum) Non intelligamus, ecclesiam esse politiam externam certarum gentium, sed magis homines sparsos per totum orbem, qui de evangelio consentiunt, et habent eun-

eundem Christum, eundem spiritum sanctum et eadem sacramentua, sive habeant easdem traditiones humanas sive dissimiles p. 146 add. 156. Catech. maj. 498 sq. wo es unter andern heisst: Credo *in terris esse quandam sanctorum congregatiunculam et communionem ex mere sanctis hominibus coactam,* sub uno capite Christo per Spiritum S. convocatam, in una fide, eodem sensu et sententia, multiplicibus dotibus exornatam, in amore tamen unanimem et per omnia concordem sine sectis et schismatibus. Man weiss, dass im Reformationszeitalter auch über die Unterscheidung der sichtbaren und unsichtbaren Kirche viel gestritten wurde.

Das *kirchliche Lehramt* erklärten die symbolischen Bücher für eine göttliche Einsezung und für *nothwendig*, um das Evangelium zu lehren, die Sacramente zu administriren, wodurch der heilige Geist, und damit der Glaube den Christen mitgetheilt werden. Dies wurde vornehmlich wider die Anabaptisten und andere Schwärmer gelehrt, welche meinten, der heilige Geist werde ohne eine äusserliche Verkündigung des Worts mitgetheilt; aber dass die christlichen Lehrer auf irgend eine Art Priester seien, wurde ausdrücklich abgeleugnet.

A. C. §. 5. Apol. p. 201 sq.

Ueber die Geschichte der Begriffe vom kirchlichen Lehramte und der damit verknüpften Gewalt unter den ersten protestantischen Theologen s. vorzügl. *Plank* IV, 40 - 70. und über *Schwenkfelds* Meinung von der Unfähigkeit unbekehrter Prediger zum Dienste des Worts und der Sacramente V, 1, 239 ff.

Joh. Musaei Tractatus de ecclesia — Jen. 1671.

§. 154.

Von den Sacramenten überhaupt.

Sacrament, ein Wort, das in der Schrift nicht vorkommt, bezeichnete unter den Römern, bald einen Eidschwur, besonders der Soldaten, bald Geld, was bei den Priestern niedergelegt wurde, bald etwas Heiliges und Geheimnissvolles überhaupt. In welchem Sinne die lateinischen Kirchenväter dieses Wort genommen haben, als sie es der Tauffe und dem Adendmal beilegten, weiss man nicht gewiss. Sie scheinen jedoch dabei nicht blos an *heilige Handlungen*, sondern auch *an eine heilige, an Eides Statt dienende Verpflichtung*, welche man bei jenen Handlungen auf sich nahm, gedacht zu haben, welches aus verschiedenen Stellen des *Tertullian* und *Hironymus* über die Tauffe wahrscheinlich wird. Uebrigens schränken sie das Wort gar nicht

nicht auf diese Gegenstände ein. Sie gebrauchen es auch von einem *Geheimnisse*, von *einer allegorischen und dunkeln Rede*, von *jedem Symbol einer heiligen Sache*, von *heiligen Cärimonien etc.* Bei dieser Vieldeutigkeit des Worts ist es kein Wunder, dafs man Sacramente des A. und des N. T. und dafs man bald mehr, bald weniger Sacramente in der christlichen Kirche annahm. So wie der Aberglauben und der Hang zu Cärimonien stieg und man stets geneigter wurde, das Uebernatürliche in allen Handlungen, wobei der Priester etwas zu thun hatte, zu vervielfältigen, so war es nicht zu verwundern, dafs nicht nur die Sacramente vervielfältigt, sondern auch die strenge supernaturalistischen Vorstellungen von denselben, die herrschenden wurden, und die andere Bedeutungen des Ausdrucks sich stets mehr verloren. Erst seit *Peter dem Lombarden* erhielt aber die Lehre von den Sacramenten eine bestimmte und systematische Form. Er redet von den Sacramenten des A. und des N. B. und ist der erste, welcher auf eine entscheidende Art *sieben christliche Sacramente* annahm 1) Tauffe 2) Firmelung 3) Abendmal

 4)

4) Buſſe 5) Prieſterweihe 6) Ehe 7) lezte Oelung, und da ſeine Summe das allgemeine theologiſche Lehrbuch der Kirche wurde, ſo fand dieſe Beſtimmung bald allgemeinen Eingang. Ein Sacrament überhaupt iſt ihm *Zeichen* oder ſichtbare Form einer heiligen Sache, einer unſichtbaren Gnade, welche uns auf dieſe Art ins Angedenken gebracht, und durch welche wir zugleich belehrt, geübt und geheiliget werden. Die Sacramente des A. B. verhieſſen und bedeuteten nur die Seeligkeit, die des N. geben ſie, nur die Beſchneidung kam der Tauffe in ſofern in Anſehung der Kraft und Wirkung gleich, indem ſie gleichfalls von der Sünde reinigte, jedoch konnte ſie keine Gnade zur Heiligung mittheilen. *Thomas Aquinas* hat zuerſt dem kirchlichen Lehrbegriffe diejenige Einrichtung gegeben, welche nachher in der Römiſchen Kirche, der Hauptſache nach, beſtändig geblieben iſt, und womit die nachfolgenden Scholaſtiker, ſelbſt *Scotus*, im Weſentlichen übereinſtimmen. Die Hauptpuncte ſeiner Theorie ſind folgende: Ein Sacrament iſt eine äuſſerliche bedeutende Handlung, welche ein *Zeichen*, nicht jeder heiligen Sache, ſondern *blos einer*

ner

ner ſolchen iſt, wodurch der Menſch geheiliget wird, die göttliche Gnade erhält, und von ſeiner zukünftiger Herrlichkeit verſichert wird. Immer muſs *etwas Sinnliches* dabei ſeyn, und müſſen bedeutende *Worte* damit verknüpft werden, wodurch der Sinn des Zeichens erklärt wird und welche die Diener der Sacramente nicht ändern dürffen. Sacramente ſind *nothwendig:* denn die Menſchen können nicht anders von der Oberherrſchaft der Sünde los werden, als durch eben das, wodurch ſie unter dieſelbe gerathen ſind, durch Sinnlichkeit. Im Stande der Unſchuld bedurfte es keiner Sacramente, ſie ſind erſt durch den Sündenfall nothwendig geworden. Die Sacramente ſind die *Mittel*, durch welche *Gnade* zugeſichert und ertheilt wird, und dieſe Kraft haben ſie von dem Leiden Ieſu, wodurch die Verſöhnung und Heiligung der Menſchen *bewirkt* und *verdient* worden iſt. Tauffe, Firmelung und Prieſterweihe geben einen *unauslöſchlichen Character*, ſie beſtimmen und weihen zu etwas Heiligem, und theilen der Seele ein geiſtliches Vermögen mit. Daher können auch ſelbſt ungläubig gewordene und kezeriſche Kirchendiener die Sacramente mit Erfolg ertheilen,

nur muſs die wo nicht actuale, doch habituale gute, dem Sacramente gemäſse, Abſicht damit verknüpft ſeyn.

Cramer VI, 741 ff. 702 ff. Einige Canones des Trienter Concils, ſofern ſie neue Beſtimmungen enthalten Seſs. VII, 4. Si quis dixerit, ſacramenta novae legis non eſſe ad ſalutem neceſſaria, ſed ſuperflua et ſine eis aut eorum voto *per ſolam fidem* homines à Deo gratiam juſtificationis adipiſci, licet omnia ſingulis neceſſaria non ſunt, anathema ſit 5. ſi quis dixerit, haec ſacramenta propter ſolam *fidem nutriendam* inſtituta fuiſſe — 8. Si quis dixerit, per *ipſa* novae legis ſacramenta *ex opere operato* non conferri gratiam, ſed ſolam fidem divinae promiſſionis ad gratiam conſequendam ſufficere —

Luther kam ſehr früzeitig auf andere Vorſtellungen von den Sacramenten, und forderte als weſentlich dazu eine ausdrückliche Verheiſſung von Seiten Gottes, und Glauben von Seiten der Menſchen, aber er fand es räthlich, ſich nicht ſogleich laut wieder alle von ihm bemerkte Irrthümer zu erklären. Bald aber that er dies und behauptete, es gebe nur drei Sacramente, Tauffe, Buſſe und Abendmal und ihre ganze Wirkung hänge allein vom Glauben an Gottes Verheiſſung ab.

Plank I. 230. 287. 292 ff.

Die

Die *Augspurgische Confession* bestimmte ausdrücklich, die Sacramente seien nicht blos Merkmaale des Glaubensbekenntnisses unter den Menschen, sondern Zeichen und Zeugnisse des göttlichen Willens zur Erweckung und Stärkung des Glaubens Art. 13. Die *Apologie* erklärte sich ausführlicher über die Zahl und den Gebrauch der Sacramente. Sie bestritt, dass es sieben gebe, und behauptete dass, wenn unter einem Sacramente ein Gebrauch verstanden werde, der von Gott geboten nnd mit welchem eine Verheissung der Gnade verknüpft sei, es nur drei, *Tauffe, Abendmal* und *Absolution*, gebe, welche lezte *das Sacrament der Busse* sei, dass dabei das *Wort und die Handlung* dieselbige Kraft haben, dass ohne den Glauben beide nichts nüzen, mit demselbigen aber uns Vergebung der Sünden dadurch ertheilt werden (Art. 7. und p. 267. vergl. Catech. maj. p. 538). Sie bestimmte aus guten Gründen den Unterschied zwischen Sacramentum und Sacrificium, und zwar so, dass jenes eine Cärimonie sei, in welcher Gott uns Gnade mittheile, und dieses eine solche, durch welche wir Gott eh-

ehren (p. 253 sq.). Ueber die *Absolution* s. p. 181.

Ueber die Verhandlungen auf dem Religionsgesprä- che zu Regensspurg 1541. wegen der Sacramente s. *Plank* III, 2. 102 ff. In Ansehung der *Kirchengebräuche*, welche sorgfältig von den Sacramenten unterschieden werden, finden sich vortreffliche Grundsäze in der Augssp. Conf. §. 15. Anhang §. 7. Apol. p. 151-155. 205-214.

Warum hat man denn die *Absolution* neben der Tauffe und Abendmal so sehr in Schatten gestellt und sie aus der Zahl der Sacramente verschwinden lassen? Schon *Pfaff* Instit. p. 323. sagt: ubi *omnia* nostra systemata ab Apologia, ubivis tamen recepta, abire videmus.

Heilmann de finienda iusta sacramentor. notione in Opuscc. I. 333. *Seiler* Theol. 540 sqq. *Dallaeus* de cultibus religiosis latinorum Genevae 1671. *Oberthür* Sacramenta ecclesiae christiane P. I. Ideae biblicae ecclesiae Dei continuatio I. Salisburg 799.

§. 155.

Von der Tauffe.

Religiöse Abwaschungen, *Reinigungen*, *Lustrationen* waren unter vielen allen Völkern gewöhnlich, und meistentheils wurden sie zugleich als *Versöhnungsmittel* angesehen. Man glaubte nicht nur sich Gott oder den Göt-

tern

tern auch körperlich rein darſtellen und dadurch weihen zu müſſen, ſondern auch dadurch Strafen der Sünde abzuwenden oder Flecken derſelben gleichſam abzuwaſchen. Die Religions- und Myſterienſtifter mögen dabei andere Abſichten gehabt haben, als die übrigen, aber dieſe verbanden faſt jederzeit abergläubiſche Begriffe damit.

Lomeier de luſtrationibus veterum gentilium. Zutph. 1700. *Grotius* de ſatisfact. *Mosheim.* ad Cudworth. Syſt. intell. Sect 3. cap. 5. 21. not. n.

Auch die Juden hatten dergleichen Abwaſchungen und ſchrieben ihnen eine groſse Kraft zu. Alles was für religiöſen Gebrauch gereinigt werden ſollte, muſste durchs Waſſer gehen 4 Moſ. 31, 24. 2 Moſ. 19, 10. 3 B. 11, 25. 28. 14, 47. 15. 13. Bei dem *Philo*, bei den *Phariſäern* und *Eſſäern*, wird den Abwaſchungen eine groſse Kraft zugeſchrieben und bei den lezten war ſie ein *Receptionsgebrauch* Jos. B. J. 2, 8, 7. Dabei könnte allerdings Parſismus Einfluſs gehabt haben. Daſs aber aus dieſem die *Proſelytentauſſe* floſs, kann nicht angenommen werden, da in ihm nichts dergleichen verhanden war, und

und daſs überhaupt eine ſolche Tauffe unter den Juden vor Jeſus gewöhnlich war, kann wenigſtens auf die Ausſagen ſpäterer Juden, welche den Urſprung ihrer Gebräuche gerne ins hohe Alterthum hinaufrücken, nicht gegründet werden.

Danz de antquitate baptismi initiat. Iſrael. in Meuschen N. T. e. Talmude illuſtr. 133 ſqq. *Kleuker* Anhang zum Zendaveſt III, 3. S. 105. *Döderlein* Inſtit II. 647. *Tychſen* in der öfters angeführten Comment. p. 14. *Paulus* Commentar über das N. T. I Th. S. 194 f.

Das *Tauffen* war etwas Anders, als die bloſsen Abwaſchungen, aber es war mit denſelben verwandt. Wenn einer taufte, ſo wurden die Getauften *ſtets untergetaucht*, und ſeine Shcüler und Anhänger, und muſsten ſich zu etwas verpflichten; der damit verknüpften Eintauchung oder Abwaſchung ſchrieb man übrigens dieſelbige Wirkung zu, wie den gewöhnlichen Luſtrationen. Da die *Tauffe des Johannes* gar nicht als etwas Neues und Unerhörtes beſchrieben, und auch von den Juden nicht ſo aufgenommen wird, ſo muſs vorher ſchon etwas Aehnliches gewöhnlich geweſen ſeyn, und damit ſtreitet es gar nicht,

wenn

wenn Johannes ſeine Tauffe als einen göttlichen Befehl beſchreibt, und wenn er wegen derſelben von der Jüdiſchen Obrigkeit zur Rede geſezt wird Joh. 1, 33. 25. Die Frage, welche ihm vorgelegt wurde: warum er denn tauffe, wenn er nicht der Meſſias, noch auch einer der alten Propheten ſei, welche wieder auferſtehen und vor ihm hergehen ſollen, zeigt an, entweder, daſs man von dem Meſſias erwartete, er werde die Leute durch Tauffen in ſein Reich aufnehmen, oder ein Prophet werde es thun, und dies hieng recht gut mit der Entſündigung und Sittenverbeſſerung zuſammen, welche ſich wenigſtens viele fromme Iſraeliten vom Meſſias verſprachen. Die Tauffe des Johannes kann allerdings in Verbindung mit eſſeniſchen Receptionsgebräuchen geſtanden haben. Er läſst diejenige, welche er tauft, *ein Bekenntniſs ihrer Sünden ablegen, und fordert von ihnen Herzensbeſſerung und ſtrenge Erfüllung ihrer Pflichten* Math. 3, 1 ff. Marc. 1, 1 ff. Luc. 3, 1 ff. Seine Tauffe ſollte alſo ohne Zweifel Reue über begangene Sünden und den Entſchluſs ausdrücken, wirklich beſſer zu werden, und zugleich ſollte ſie eine Auf-

nah-

nahme ins Messianische Reich seyn. Jesus selbst will, wie andere fromme Israeliten von Johannes auf gleiche Weise geweiht seyn. und dieser ist schon mit einer solchen Verehrung gegen ihn erfüllt, dass er eher von Jesus getauft werden zu müssen glaubt: die Handlung des Tauffens sezte also Superiorität voraus — Jesus besteht darauf, getauft zu werden, und bei der Handlung selbst geht etwas vor, was für eine Erklärung Gottes gehalten wird, *dass dies sein geliebter Sohn sei.* Die Tauffe Jesu wird für ihn Einweihung zu seiner Bestimmung, er erhält *Lehrergaben vom Himmel*, von jezt an leitet und regiert ihn *der heilige Geist*, er wird selbst seines hohen Berufs erst gewiss. Als frommer Israelite war er zur Tauffe gekommen, als Sohn Gottes geht er von ihr weg. Für ihn war sie etwas *ganz anders* geworden, als für die übrigen — der Gebrauch war überhaupt gar mannichfaltiger Bedeutungen fähig Math. 3, 13-17. Die ersten Anhänger und Freunde Jesu waren ohne Zweifel grösstentheils vom Johannes getauft, er selbst *taufte nicht*, sondern liess durch seine Jünger auf sich tauffen Joh. 3, 26. 4, 1. 2. Einen Pharisäer,

wel-

welcher ihm sein Verlangen äusserte, in sein Reich aufgenommen zu werden, versicherte er, *dass diess nur vermittelst einer Wiedergeburt durch Wasser und Geist geschehen könne*, wobei aber ganz offenbar das zweite allein das Wesentliche seyn sollte 3, 1-21. so wie Marc. 16, 16. das *Glauben*, nicht das Tauffen. Nach seiner Auferstehung fühlt sich Jesus in einer Unterredung mit seinen Aposteln so sehr von der Ueberzeugung durchdrungen, dass seine Lehre uud Anstalt sich aufs glücklichste in der Welt ausbreiten, und auf das Schicksal der Menschheit den entscheidendsten Einfluss haben werde, dass er sich einen grossen Antheil an der göttlichen Weltregierung zuschreibt und dass er in diesem Gefühle seine Apostel aussendet, *um Menschen aus allen Völkern dadurch zu seinen Schülern zu machen, dass sie sie auf den Namen des Vaters, des Sohns und des heiligen Geistes tauffen und sie zugleich von der Lehre Jesu unterrichten.* Math. 28, 18-20. Er will damit nicht eine bestimmte *Tauffor*mel vorschreiben, deren sich die Apostel bedienen sollten, wenn es ja eine Formel seyn sollte, so möchte man eher annehmen dass

sie

sie von Getauften wiederhohlt werden sollte. Er will nur den Hauptinnhalt seiner Lehre, zu welcher man sich in der Tauffe verpflichte, kurz und nachdrücklich darlegen uud höchstens zugleich bestimmen, daſs die Getauften ein kurzes Glaubensbekenntniſs ablegen sollten, wie auch schon mit der Tauffe Johannes ein Bekenntniſs der Sünden verknüpft war. Wenn auch blos *auf den Herrn Jesus* getauft wurde, so war dies eben soviel, als wenn auf Vater, Sohn und Geist getauft wurde, denn es war doch immer nur die *Lehre Jesu*. von Gott als Vater, von ihm selbst als Messias und einer geistigen, göttlichen Wirksamkeit zur Besserung und Beglückung der Menschen, zu deren Annahme und Befolgung man sich durch die Tauffe verpflichtete, und eben so bezog sich die *Tauffe zur Sündenvergebung* auf den Hauptinnhalt der Lehre Jesu Gesch. 2, 38. 8, 12. 16. 10, 48. 19, 1 - 5. Zuweilen wurden ganze Familien und mehrere tausend Menschen auf einmal getauft 2, 41. 16, 15. 32 f. Dem Paulus sagt Ananias, *er solle sich tauffen und seine Sünden abwaschen lassen* 22, 16. Bei Paulus selbst finden wir

fol-

folgende Ausſprüche über die Taufe: Chriſten ſind nur auf Jeſum getauft, und die Taufe iſt nicht ſo wichtig, als die Lehre ſelbſt 1 Kor. 1, 13 - 17. ſie ſind abgewaſchen von Laſtern 6, 9 - 11. ſie ſind auf Jeſum getauft, wie einſt die Iſraeliten auf Moſes durch den Durchgang durchs rothe Meer 10, 1. 2. ſie ſind alle, Juden und Heiden, Knechte und Freie, mit Einem Geiſte, und, um Einen Leib unter ſich und mit Jeſus auszumachen, getauft 12, 13. Alle die auf Chriſtum getauft ſind, ſind aufs engſte mit ihm verbunden und gehören ihm an Gal. 3, 27-29. So wie nur Ein Gott, Ein Jeſus, Ein Glauben, Eine Kirche iſt, ſo auch nur Eine Tauffe Eph. 4, 4. Die Untertauchung bey der Tauffe iſt ein Bild des Begräbniſſes mit Jeſu, der Täuffling ſoll für die Sünden gleichſam begraben werden, und blos für die Tugend wieder auferſtehen Röm. 6, 3. 4. Col. 2, 11. 12. Die Tauffe enthält das Bekenntniſs der Hoffnung, zu Jeſus und den Seeligen in eine andere Welt zu kommen; wenn es kein anderes Leben gäbe, ſo wäre ſie etwas Uegereimtes; eine Tauffe um der Todten willen 1 Kor. 15, 29. Jeſus hat ſeine Gemeine ge-

weiht, und durch das Wasserbad gereinigt Eph. 5, 26. Aus blosser Gnade hat uns Jesus gerettet durch ein Bad, welches mit einer zweiten Geburt und einer Erneuerung durch den heiligen Geist verknüpft ist Tit. 3, 5. (Ebr. 10, 22. f.).

Die Tauffe rettet uns, nicht als Reinigung von Flecken am Körper, sondern als Verpflichtung zu einem guten Gewissen vor Gott, durch die Auferstehung Jesu 1 Petr. 3, 21.

1) Es kann aus diesen Stellen nicht entschieden werden, ob nur diejenige Juden und Heiden, welche sich erst zum Christenthum bekehrten, oder auch die Kinder christlicher Eltern getauft werden sollten. 2) nicht, ob Jesus die Absicht hatte, dass die Tauffe als stets fortdauernder Gebrauch unter den Christen aller Zeiten und Gegenden eingeführt werden sollte. 3) nicht, ob auch Kinder, und nicht blos Erwachsene, getauft werden sollten. 4) Man hat nicht Ursache zu glauben, dass die moralische Heiligung und die Sündenvergebung von Jesus und den Aposteln als magische Wirkungen der Tauffhandlung betrachtet wurden. Wenn man von der einen Seite aus der Denkart des Alterthums

thums in Ansehung der Kraft der Lustrationen so etwas vermuthen möchte, so ist es doch aus den Aussprüchen Jesu und der Apostel gar nicht erweislich. Vielmehr kann das, was sie der Tauffe zuschreiben, als Wirkung der Lehre, zu welcher man sich dadurch bekannte, und der Verbindung, in welche man trat, betrachtet werden. Ein Gnadenmittel im gewöhnlichen Sinne des Worts ist also die Tauffe nicht. 5) Dass die Lehren und Nachrichten von der Tauffe im N. T. so dürftig, mangelhaft und unbestimmt sind, scheint anzuzeigen, dass der Tauffe an sich die hohe Wichtigkeit, Kraft und Wirkung nicht beigelegt wurde, welche ihr späterhin beigelegt worden ist. 6) Obgleich die Tauffe bei der ersten Einführung und Fortpflanzung des Christenthums nothwendig und in lokalen und temporären Ursachen gegründet war, so ist sie doch zu allen Zeiten ein äusserst treffender, lehrreicher, rührender Kirchengebrauch, und selbst die *Kindertauffe* ist es, vorzüglich wenn sie vor öffentlichen kirchlichen Versammlungen geschieht und nachher die *Confirmation* hinzukommt.

Ueber Gesch. 19, 3-5. s. *Weismanni* Instit. theol. exeg. dogm. 854 sqq *Ernesti* Vindic. arbitr. div. in relig. constit. §. 50-53 Ueber Tit, 3, 4-7. *Töllner* in theol. Unters. I, 2, 8.

Vossii de babtismo Dispp XX. Amst. 1647. *Calixtus* de baptismo et antiquis circa eum ritibus Helmst. 1650. *Reich* die Wassertauffe der Christen kein Gesez Christi, sondern ein willkührlicher Gebrauch 774 *Troschel* die Wassertauffe der Christen ein Gesez Christi Berlin 774. Ueber den Werth und die Verpflichtungen der Tauffe Lpz. 775. *Herder* von Religion, Lehrmeinungen und Gebräuchen Lpz. 798 S. 133 ff.

§. 156.

Geschichte der Lehre von der Tauffe.

Als Beiträge zu dieser Geschichte -- denn eine vollständige, bis auf die neueste Zeiten fortgehende giebt es noch nicht — dienen: *Wall* history of infant baptism. Lond. 705 lateinisch mit Zusäzen von *J. L. Schlosser* Vol. I. Bremae 748. Vol. II. Hamburg 753. *J G Walch* historia paedobaptismi 4. prior. seculor. Jen. 739. auch in dessen Misc. sacr. 487 sqq. Ejusd. ritus baptismales sec. 2. Jen. 749. *J M Kraft* ausführliche Historie vom Exorcismo bei der Kindertauffe Hamb. 754. *Gerhard* Locc. T. IX. edit. Cotta De baptismo in nomine Jesu Christi et de haereticis, qui baptismi formulam olim adulterarunt Dissert. histor. aut. *J. A. Orsi* Mediol. 733. und

dage-

dagegen De baptismo in solius J. C. nomine nunquam consecrato, adversus – Orsi – Patav 734. *Bingham* Diss. exhibens historiam scholasticam baptismi Laicorum in s. Quatuor Differtt. Hal. 738. Ejusd. Origg. eccl. Vol. 4. *J A Starck* Geschichte der Tauffe und der Taufgesinnten Lpz. 789. *Münscher* Dogmengesch. II. 325 ff. In diesen Schriften ist auch zum Theil Geschichte der Taufgebräuche enthalten, welche zwar mit der Geschichte der Lehre zusammenhängt, aber hieher nicht gehört.

I. *Biss zu Augustinus.*

Die Geschichte der Lehre von der Tauffe hat das Eigenthümliche, dass man sogleich in den ersten Zeiten der christlichen Kirche die gespantesten Vorstellungen von derselben antrifft und dass diese sich in allen nachfolgenden Jahrhunderten weit einförmiger erhalten, als bei andern Lehren geschehen ist. Sogleich stellte man sich vor, dass durch die Tauffe eigentlich Vergebung der Sünden und göttliche Gnadenwirkungen mitgetheilt, dass die Seelen dadurch vom Bösen gereinigt werden, und selbst die meisten *Gnostiker* schrieben derselben eine solche Kraft, ja sogar die zu, dass die Menschen durch sie vom Einfluss des Fatums befreit und unsterblich gemacht würden. Man

 hielt

hielt die Tauffe für *nothwendig zur Seeligkeit*, man hielt ſich wegen der hohen Wichtigkeit, die man ihr beilegte, aufs ſtrengſte an gewiſſe Taufgebräuche z. B. die *Eintauchung*, von welcher man nur im Nothfalle bei Kranken abgieng, man lehrte einſtimmig, daſs ſie nur einmal geſchehen dürffe. Man lieſs die Patriarchen und Glaubige noch in der Unterwelt getauft werden, damit ſie ſeelig werden können, und nur der *ſogenannten Bluttauffe der Märtyrer* eignete man die Kraft zu, das ſie die Stelle der Waſſertauffe vertreten könne. Bei dieſer hohen Kraft, welche man der Tauffe zuſchrieb, iſt es ſchon an ſich wahrſcheinlich, daſs man auch Kinder getauft haben wird. Aus der bekannten Stelle des *Tertullian* folgt ſowohl dies, als auch, daſs der Gebrauch nicht allgemein war, und daſs manche Lehrer der chriſtlichen Kirche gerade wegen ihrer hohen Meinung von der Wirkung der Tauffe dafür hielten, man ſollte *ſie eher aufſchieben*, weil durch ſie zwar Vergebung für die vor ihr begangenen Sünden, aber für die nach ihr begangenen gar nicht, oder äuſſerſt ſchwer erlangt würde. Dieſer Grundſaz wirkte auch

auch so sehr, das manche Christen die Tauffe äusserst lange verschoben und dass zulezt *Gregor von Nyssa* eine besondere Schrift wieder diesen Misbrauch schrieb. Man sieht, dass ein Grundsaz für und ein anderer wider die Kindertauffe war. Sie war zwar — dies kann man vornehmlich aus den Schriften des *Origenes* und *Cyprianus* schliessen — seit den ältesten Zeiten gewöhnlich, aber nicht allgemein. Allein nach und nach wurde sie aus besondern hinzugekommenen Gründen immer allgemeiner. *Ob die von Kezern ertheilte Tauffe gelte?* — ist eine Frage, worüber es im dritten Jahrhundert zu einem lebhaften Streite kam und welche mit der *Wiedertauffe* zusammenhieng, welche jedoch diejenige, die die Kezertauffe für ungültig hielten, sich nicht wollten aufbürden lassen, weil die durch einen Kezer verrichtete Tauffe so viel als keine sei. Eigentlich sezte es höhere Vorstellungen von der Kraft der Tauffe voraus, wenn man auch die Kezerzertauffe für gültig erklärte.

Walch Historie der Kezereien II. 310 ff.

Basilius redet von dem Taufwasser, wie wenn der heilige Geist auf eine geheimnissvolle

volle Art damit verbunden wäre, und glaubt, daſs die Tauffe die Stelle *der zukünftigen Reinigung durch das Feuer des Gerichts vertrete*, daher ſie auch eine Tauffe mit heiligem Geiſte und Feuer heiſse. *Gregor von Nazianz* läſst bei der Tauffe eine ſolche Vereinigung des Waſſers und Geiſts eintreten, wie *zwiſchen der göttlichen und menſchlichen Natur Chriſti* Statt fand und beſchreibt ſie, wie ein den Menſchen angehängtes Amulet, welches die böſen Geiſter vertreibe. Er ſagt ſelbſt, daſs diejenigen, welche nach der Tauffe ſündigen, *nicht mit dem heiligen Geiſte ſondern mit bloſsem Waſſer* getauft worden wären. *Gregor von Nyſſa* leugnet ausdrücklich, daſs das geſeegnete Waſſer noch gemeines Waſſer ſei, und ſagt, es verhalte *ſich mit dem Taufwaſſer, wie mit dem Brod und Wein im Abendmale.*

Stark a. O. S 70 ff.

II. Von Auguſtinus bis in das Zeitalter der Scholaſtiker, der Katharer und anderer ähnlicher Secten.

Auguſtin nahm aus der Kindertauffe und ihrer Nothwendigkeit einen Grund her, daſs

dafs es eine Erbfünde und Imputation gebe, lehrte, dafs alle, die ungetauft fterben, ewig verdammt würden, wobei er den Kindern nur eine Milderung zugeftand, dafs den Kindern bei ihrer Tauffe der Glauben ihrer Eltern, Pathen und der Kirche zugerechnet werde, dafs allein vermittelft der Tauffe der Tod Jefu den Menfchen zu gut komme und dafs auch die Kezertauffe kräftig und gültig feye. Selbft an eine geheimnifsvolle Vereinigung des Bluts Jefu mit dem Tauf-waffer fcheint er gedacht zu haben. *Pelagius* und feine Anhänger leugneten die Nothwendigkeit der Tauffe nicht ab, fchrieben ihr aber, ihren übrigen Grundfäzen zufolge, eine geringere Kraft zu, und liefsen fie die *Seeligkeit erhöhen.* Von jezt an hiengen die Schickfale der Lehre von der Tauffe am meiften von den bekannten Schickfalen des Auguftinismus und Pelagianismus ab, und in der Hauptfache wurde, bis zur nachfolgenden Periode, in den vorhandenen Vorftellungen nichts mehr geändert, auffer dafs eine Menge abergläubifcher Gebräuche und Begriffe, welche von jenen Hauptvorftellungen abhiengen, hinzukamen.

III. *Scholaſtiker, Katharer u. a. bis zur Reformation und den Widertäuffern.*

Seit dem eilften Jahrhundert bemerken wir, daſs von der einen Seite die hergebrachte Lehre von der Tauffe angegriffen, und von der andern durch neue Gründe unterſtüzt wurde. Die *Katharer*, *Petrobruyſianer*, *Henricianer*, *Arnoldiſten*, *Waldenſer*, *Albigenſer* und wie alle die Verächter der katholiſchen Kirche und die Empörer gegen ſie genannt wurden, verwarfen nicht nur die Tauffe dieſer Kirche *als eine bloſſe Waſſertauffe*, und nannten die ihrige ausſchlieſſend eine *Geiſtestauffe*, ſondern erklärten auch die Kindertauffe für ungereimt und unnüz, vorzüglich deswegen, weil kein Glauben dabei ſtatt finden könne, und taufften wieder. *Amalrich von Bena*, die *Begharden* und *Beghuinen*, die *Lollharden*, die *Spiritualen* u. a. verwarfen überhaupt die Secramente als Dinge, welche nur für Kinder im Chriſtenthum, nicht für Vollkommene wären. *Wicliffe*, *Gerſon*, *Huſs* lehrten, daſs die Tauffe nicht nothwendig zur Seeligkeit ſei. Der gemeinſchaftliche Grund aller dieſer Behauptungen liegt im tiefen Verderben der katholiſchen Kirche, im Haſſe gegen daſſelbe,

in

in dem tiefgefühlten Bedürfnisse einer bessern und praktischen Religion, und einer Verbesserung des Gottesdienstes. Von der andern Seite zogen die *Scholastiker* die Tauffe in eine desto ernsthaftere und subtilere Untersuchung, und insbesondere stellte *Thomas* die Behauptung auf, dass durch die Tauffe *allen, auch den Kindern, die gerechtmachende Gnade, also auch der Glauben mitgetheilt werde.*

Lombard IV, 2-6. *Cramer* 7. Fortſ. 714. ff.

IV. *Von der Reformation und den Anabaptisten bis zu unsern Zeiten.*

Luther leitete schon in seiner Schrift *von der babylonischen Gefangenschaft* die ganze Wirkung der Tauffe von *dem Glauben des Getauften an das Wort der Verheissung* ab und in diesem Falle konnte seiner Meinung nach die Wirkung durch keine Sünde von unserer Seite aufgehoben werden, wobei er übrigens nicht leugnete, dass auch noch nach der Tauffe Sünde beim Menschen übrig bliebe. Er hatte in dieser Lehre blos über den Punkt mit der Römischkatholischen Kirche zu streiten ob die Tauffe auch ohne Glauben eine wohlthätige Kraft für den Menschen habe, sonst

war,

war, wie er ſelbſt ſagt, dies eine der Lehren, welche noch am reinſten und unverlezteſten geblieben war. Auch ſtimmte er jezt noch mit der hergebrachten Meinung überein, daſs der Glaube der Taufpathen dem Getauften zu gut komme. Da die Reformation die Gemüther ſo ſehr erſchütterte, da ſie ſo manche kühne und freie Ideen ausſtreute, und ſo manche alte wankend machte, da ſie die hierarchiſche Gewalt ſo lebhaft angriff, und bald Volksangelegenheit wurde, ſo iſt es kein Wunder, daſs bald Schwärmer aufſtanden, welche das Reformiren noch viel weiter treiben, welche göttliche Offenbarungen empfangen haben, und idealiſche Vorſtellungen vom Reiche Jeſu auf Erden ausführen wollten. Daraus entſprang es auch, daſs die *Anabaptiſten* die Kindertauffe als unvernünſtig und unchriſtlich verwarffen, und behaupteten, Menſchen, welche in ihrer Kindheit getauft worden, ſeien gar nicht als getauft anzuſehen, und müſsten in einen reifern Alter erſt noch getauft werden. Welche ſchreckliche und weit ausgebreitete Unruhen dieſe Secte veranlaſste, wie ſie ſich in verſchiedene andere Secten trennte, und bis

bis auf den heutigen Tag in vielen Gegenden fortgedauert hat, kann hier nicht erzählt werden. Die anabaptistischen Unruhen waren die Hauptursache, dass man in der Concordienformel, welche zu Wittenberg im J. 1535. zu Stande kam, festsezte, *auch den Kindern werde bei der Tauffe durch den heiligen Geist eine Art von Glauben mitgetheilt* (actio spiritus sancti, perquam talis adfectio oritur in infante, qualis Deo placet). In den symbolischen Büchern kam in der Hauptsache keine neue Bestimmung hinzu, aber die alte wurde zusammengefasst und weiter entwickelt.

A. C. Art. 9. Apol. 156. Catech. min. 376-378. maj. 535-551.

Wenn noch etwas in der Geschichte dieser Lehre bemerkt zu werden verdient, so ist es das, dass die *Socinianer* und *Arminianer* zuerst die Tauffe blos für eine schickliche Cärimonie, andere, auch Kinder, in den Schooss der Kirche aufzunehmen erklärten, und dass die *Quäcker* alle und jede Wassertauffe verwarfen, indem Christen blos mit Feuer und Geist getauft werden müssten.

Catech. Racov. VI, 3. *Barclarii* Apol. 5. etc. *Schwenkfelds* Vorstellungen von der Tauffe waren sehr vernünftig s. *Plank* V, 1, 207 - 209.

§. 157.

Vom heiligen Abendmale.

Als einst Pharao die Israeliten nach vielen vergeblichen Versuchen nicht aus Egypten wollte ziehen lassen, drohte Moses im Namen Jehovas, dass zu einer bestimmten Zeit um Mitternacht alle Erstgeburt unter Menschen und Vieh sterben sollte, und verordnete, dass den Abend vorher jede Israelitische Familie ein Lamm schlachten, mit dem Blute desselben die Thürpfosten ihres Hauses färben, und dann das Lamm noch in derselbigen Nacht essen sollte 2 Mos. 12, 7 f. Bei diesem Nachtmaln soll jeder ganz reisefertig seyn. (פסח היא ליהוה das Lamm werde ein Zeichen ihrer Verschonung seyn, wenn alle Erstgeburt in Egypten sterbe, und sei als ein Gott geweihtes Lamm zu betrachten, oder: dies werde das Fest ihrer von Gott zu erwartenden Befreiung seyn) 11. Wenn alsdann Jehova in der Nacht die Erstgeburt erschlage, so werde er alle Häuser verschonen, die mit Blut bezeichnet seien 12. 13. Was vor-

vorausgesagt war, geschah. Die Egyptier starben, die Israeliten blieben verschont, musſten in der gröſsten Schnelligkeit ausziehen und den noch ungesäuerten, rohen Taig zu ihrem Brode mit sich fortschleppen, woraus sie nachher ungesäuerte Kuchen backten. 29 ff. Nun wurde das Gesez gemacht, daſs die Israeliten und alle ihre Nachkommen nicht nur jene feierliche Nacht - Mahlzeit zur Erinnerung an ihre Verschonung wiederhohlen, sondern auch sieben Tage hindurch ungesäuert Brod essen und den ersten und siebenten Tag als einen heiligen Sabbattag feiern sollten 14 - 19. Daſs das Lamm als eine Art von *Opfer* angesehen wurde, welches Jehova gebracht wurde und zu einer *Opfermahlzeit* diente, wird deutlich zu verstehen gegeben 27. vergl. 23, 18. 34, 25. 4 Mos. 9, 7. 13. und deswegen muſste es auch ganz fehlerlos seyn. Daſs das Opferblut Uebel, und besonders den Tod abwandte, war den jüdischen Begriffen ganz gemäſs. Es kamen aber noch nähere Bestimmungen hinzu: Am ersten Tage der Paschafeier soll eine heilige Zusammenkunft gehalten werden, jeder soll sich am ersten und

lez-

lezten Tage aller Arbeit enthalten, und alle ſieben Tage hindurch ſollten blutige und unblutige Opfer gebracht werden 4 B. 28, 16-25. Bei der erſten Paſchafeier ſchlachtete jeder Hausvater ſein Lamm, nach der Einführung der politiſchreligiöſen Verfaſſung kam alles unter die Vorſorge und Aufſicht der Prieſter und Leviten, und das Blut des Lamms wurde auch an den Alter geſprengt 2 Chron. 30, 16. 35, 11 ff. In der Folge mag noch Manches durch Tradition und Zeitumſtände hinzugekommen ſeyn, aber das Weſentliche der Paſchafeier blieb.

Man hat ehemals viel darüber geſtritten, ob das Paſchalamm ein Opfer war. Die Schriftſteller von beiden Seiten führt *Cotta* bei *Gerhard* T. IX. p. 49 ſq. an. Unſtreitig war es ein Opfer, aber von beſonderer Art und Bedeutung.

Jeſus war voll von Ahndungen ſeines nahen Tods, nach Jeruſalem zur Paſchafeier gegangen, er wuſste, daſs ihn die Erfüllung ſeines göttlichen Berufs dort das Leben koſten ſollte, er hatte es ſeinen vertrauten Freunden vorausgeſagt, und ſich nur immer bemüht, es dahin bei ihnen zu bringen, daſs ſie ſeinen Tod in ihren Gedanken mit

ſei-

ſeiner Meſſiaswürde vereinigen, daſs ſie ihn als etwas Heiliges, Wichtiges und in ſeinen Folgen Wohlthätiges betrachten lernten, und auch nach demſelben ihre Beſtimmung mit Eifer, mit Liebe zu ihm, mit Eintracht erfüllen möchten. Mit dieſer Gemüthsſtimmung und Abſicht hielt er auch mit ſeinen Apoſteln die *Paſchamahlzeit*

Höchſtwahrſcheinlich einen Tag früher, als die Phariſäer, nach der Gewohnheit der Karäer, wie vorzügl. *Ikenius* in beſondern Diſſertationen 1735. 39 über dieſen Gegenſtand gezeigt hat. Einige z. B. *Grotius* bei Math. 26, 18. und *Hammond* bei Marc. 14, 12. haben ſelbſt behauptet, Jeſus habe kein Lamm, ſondern nur ungeſäuertes Brod und bittere Kräuter mit ſeinen Jüngern gegeſſen und noch andere ſogar, daſs es gar keine Paſchamahlzeit Joh. 18, 28., ſondern nur ein gewöhnliches Abendmal geweſen z. B. *Calmet*, *Deyling*, *Gudius*; und *Mosheim* in den Anmerkk. zu der Abhandl. de vera notione Coenae dohinicae, welche *Cudworth* Syſt. int. p. 22. ſqq. angehängt iſt, wagt es nicht den Streit zu entſcheiden. Daſs as aber eine Paſchamahlzeit und zwar eine vollſtändige geweſen ſei, erhellt ſowohl aus der Erzählung von den Vorbereitungen und Beſtellungen dazu, als auch daraus, weil nur unter dieſer Vorausſezung die Handlung, welche er dabei verrichtet, treffend und bedeutend genug wer. Nur bleibt es merkwürdig,

bei dieſer Handlung nichts vom Eſſen des Paſſalamms vorkommt.

Gleich zu Anfang der Mahlzeit bezeugt Jeſus ſeinen Freunden, daſs er ſich ſehr nach dieſer Stunde geſehnt habe — es werde das lezte Mahl ſeyn, das er mit ihnen halten könne — in einer beſſern Welt werden ſie ſich wiederfinden; darauf reicht er ihnen einen *vollen Kelch*, *aus welchem alle trinken ſollten.* Die Oſtermahlzeit fängt überhaupt mit einem Kelche an — diesmal lag noch eine beſondere Bedeutung darinn. Dieſer Kelch ſollte von *allen mit dem Gedanken, mit der Empfindung getrunken werden, daſs dies überhaupt die lezte Mahlzeit ſei, welche Jeſus mit ihnen auf Erden halte.* Der nahe bevorſtehende Tod Jeſu *gieng alle gleich* nahe an — und alle ſollten ſich beim Trinken aus dem Kelche mit der Hoffnung aufrichten, daſs ſie einſt in Gottes Reiche, in *einem weit höheren Sinne mit Jeſus wieder ſich bei einer Mahlzeit zuſammenfinden, wieder aus Einem Kelche trinken werden.* Luc. 22, 14-18. Gleich darauf wurden ohne Zweifel bittere Kräuter und ungeſäuertes Brod aufgeſezt. Jeſus nimmt ein Brod, verrichtet ein Dank-

Dankgebet, zerbricht das Brod, theilt die Stücken aus und ſpricht: *Nehmet hin und eſſet, dies iſt mein Leib, der für euch in den Tod dahin gegeben wird.* v. 19. Math. 26, 26. Marc. 14, 22. *Das thut zum Angedenken an mich.* Nachdem die Mahlzeit ſelbſt vollendet iſt, bei welcher ohne Zweifel mehrere Kelche getrunken wurden, nimmt Jeſus den lezten Kelch, verrichtet abermals ein Dankgebet, übergiebt ihn den Apoſteln und ſpricht: *Trinket alle daraus, das iſt mein Blut, des neuen Bundes Blut, welches für alle vergoſſen wird, zur Vergebung der Sünden — das iſt der lezte Kelch, den ich hienieden mit euch trinke.* Luc. v. 20. Math. 26, 27 f. Marc. 14, 23-25.

Allerdings muſs man es verſuchen, dieſe ganze Handlung aus Jüdiſchen Gebräuchen *und zwar zunächſt bei der Paſchamahlzeit* zu erläutern. Nur muſs man ſich hüten, daſs man dabei nicht Jüdiſche Gewohnheiten zu Rathe ziehe, welche vielleicht erſt ſpäter entſtanden ſind und ſie dem Texte nicht aufdringe. Das A. T enthält in der That ſchon genug, um die Handlung aufzuklären, wobei ich übrigens nicht leugnen will, daſs die Handlung auch noch aus anderweitigen Nachrichten Licht erhalten kann, ſo bald ſie dem Text ohne Zwang angepaſst werden können. So kann

es allerdings hieher gezogen werden, wenn Jüdische Rabbinen ſagen, daſs nichts ohne Gebet genoſſen werden dürffe, daſs der Hausvater vor dem Eſſen des Brods ſeine Hände auf daſſelbige gelegt uud gebetet, daſs er vor dem Trinken aus dem Kelche ihn mit beiden Händen umfaſst und einanderes Gebet verrichtet habe; daſs die Juden beim Eſſen des Oſterlamms ſich der Formel bedienten: "Das iſt das Paſſa, welches unſere Vorväter in Egypten aſſen." S. *Buxtorff* de coenae dominicae primae ritibus et forma in ſ. Diſſertt. philol. theol. VI. Aber von andern Jüdiſchen Gewohnheiten möchte hier kein ſo treſſender Gebrauch gemacht werden können. In der Gemara heiſst es: Nach dem Oſterkuchen (אפיקומן επικωμιον) darf man nichts mehr eſſen." Dieſer Kuchen vertrat wahrſcheinlich bei den ſpätern Juden die Stelle des Oſterlamms ſelbſt, wenn er dies aber auch nicht that, ſo klärt er hier weiter nichts auf: denn wir wiſſen nicht einmal, ob es wirklich der lezte Kuchen war, welchen Jeſus zerbrach, ja ob überhaupt dieſe Gewohnheit ſchon zur Zeit Jeſu eingeführt war. Eben ſo iſt es ſehr ungewiſs, ob damals ſchon bei der Brechung des Kuchens in kleine Stücke die Worte geſprochen zu werden pflegten "Das iſt das Brod der Trübſal, das unſere Väter in Egypten aſſen." Vergl. *Herder* von Religion. 147 f. *Pfaff* de oblatione veterum eucharistica §. 2 ſqq. bei *Irenaei* Fragm. anecd. Aus *dcn Jüdiſchen und heidniſchen Opfermahlzeiten überhaupt* hat man gleichfalls oft zu viel im

Abend-

Abendmale erklären wollen, selbst bis zur Gegenwart des Leibs und Bluts Jesu in demselben s. noch *Pfaff* l. c. §. 3. *Cudworth* l. c. *Seiler* Theol. p. 687 sqq.

1) Bei der ganzen Handlung folgt Jesus den Gebräuchen, welche bei der Paschamahlzeit gewöhnlich waren, er ändert im Wesentlichen nichts, er läßt auch die Handlung nicht erst auf das Ostermahl folgen, aber er verbindet mit diesem Mahle neue Zwecke, welche jedoch den alten ganz analog sind, und macht es äusserst lehrreich und bedeutend 2) Er thut, was sonst der Hausvater zu thun pflegte, aber er thut mehr, er redet und handelt, als Lehrer, als Meister, als Freund, als Erlöser. 3) Wenn er auch nicht mit dem Gedanken an seinen nahen Tod zu diesem Mahle gekommen wäre, so hätte ihn doch das Mahl selbst daran erinnern können. Das Lamm war ein blutiges Opfer für Jehova, er selbst sollte bald ein solches Opfer werden. Des Lammes Blut verschafte einst den Israeliten Befreiung vom Tode, auch sein Tod sollte Erlösung von mancherlei Uebeln und in gewissem Sinne selbst vom Tode verschaffen. 4) Diese Gelegen-

heit, ſeinen Apoſteln das, was er ſie ſchon öfters von der Kraft und Abſicht ſeines Tods gelehrt hatte, zu wiederholen, es ihnen anſchaulich zn machen und tief einzudrücken, war zu glücklich, als daſs Jeſus ſie hätte vorbeilaſſen ſollen. Mein Tod iſt wohlthätig für euch, mein Blut flieſst zu eurem Beſten, es verſichert euch und andere von der Sündenvergebung, es ſtiftet einen neuen Bund zwiſchen Gott und den Menſchen, es erwirbt mir viele Freunde und Anhänger, mein Tod iſt nothwendig, um euch von der wahren Beſchaffenheit meiner Meſſiaswürde zu belehren, um eure ſinnliche und irrdiſche Vorſtellungen von derſelben wezugräumen, ohne ihn kann euch demnach der Geiſt nicht mitgetheilt werden — dies ſind die wichtigen Lehren, welche Jeſus für ſeine Apoſtel mit dieſem in der That heiligen Nachtmale verknüpft. Inſofern ſollten ſie ihn als ein blutiges Opfer genieſſen. 4) Zu dieſem Zwecke reicht ihnen Jeſus nicht *etwa Fleiſch vom Paſchalamme ſelbſt* dar, ſondern Brod und Wein. Jenes zu thun, wäre zwar an ſich der natürlichſte Gedanke geweſen, aber es geſchah

nicht

nicht, weil dies widrige, empörende und sinnliche Vorstellungen erregen konnte (Joh. 6, 58. 59. 63.) weil die Handlung dadurch zu einförmig und weniger edel geworden wäre und weil Brod und Wein nach der herrschenden Denkungsart weit treffendere Symbole von etwas allgemein Wohlthätigem und Erfreulichem waren. Schon zu einer anderen Zeit und zwar *gleichfalls aus Veranlassung einer vorhergegangenen Mahlzeit*, hatte Jesus gesagt: "Ich bin das wahrhaftige, himmliche, erquickende Brod, wer von diesem Brode isst, wird ewig seelig, mein Leib, den ich zum Heile der Welt aufopfere, ist das Brod, welches ich ihm zu essen gebe, wer meinen Leib nicht isst und mein Blut nicht trinkt, wird nicht ewig seelig, mein Fleisch ist die wahrhaftige Speise, mein Blut ist der wahrhaftige Trank, durch diesen Genuss tritt man mit mir in eine wahre, nie aufhörende Verbindung, übrigens nüzt mein eigentliches Fleisch nichts, auf eine geistige Art muss man mich geniessen" Joh. 6, 32-35. 48-58. 63. Jesus reicht also seinen Vertrauten Freunden Brod und Wein und damit sich selbst, seine Person. So wie sie

jezt Brod und Wein genoſſen, ſollten ſie ihn geiſtig genieſſen und *zwar in Rückſicht auf ſeinen Tod.* Es war nicht ſowohl um einen geiſtigen Genuſs ſeiner Perſon überhaupt, als um einen geiſtigen Genuſs des ſterbenden Jeſus oder ſeines Tods zu thun. Daher wird das *Brod gebrochen*, und daſs Wein flieſst und getrunken wird, erhält dadurch ſeine Bedeutung. Wohl zu merken aber, daſs der phyſiſche Genuſs des Brods und Weins ſich *nicht blos auf einen gegenwärtigen geiſtigen Genuſs* bezieht, ſondern zugleich *auf einen zukünftigen.* So wie ſie jezt Brod eſſen und Wein trinken, ſollten ſie ſchon jezt zwar den ſterbenden Jeſus in ſich aufnehmen, ſich mit den wahren Vorſtellungen von ſeinem Tode durchdringen und davon Nuzen ziehen, aber ſie ſollten es auch in der Znkunft thun. Mit dieſem Genuſſe wird ihnen auch eine Pflicht für die Zukunft aufgelegt, und, was ſie jezt thun, wird für ſie ein *Mittel*, daſſelbige auch in Zukunft deſto eher und beſſer thun zu können. So wie Jeſus nach ſeiner Auferſtehung ſeine Jünger anhaucht und bei dieſer ſymboliſchen Handlung ſpricht: *Empfanget den*

hei-

heiligen Geist Joh. 20, 22. und sie ihn doch jezt *nicht allein* und *nicht auf einmal* empfiengen, sondern ihn, die höhere Aufklärung über Jesu Bestimmung, die sie erst nach seinem Tode und seiner Auferstehung empfangen konnten, nur jezt zum Theil und in der Folge immer mehr empfiengen, so nehmen sie auch jezt schon den sterbenden Jesus in sich auf und sollten ihn in der Folge immer mehr in sich aufnehmen. So ist denn auch der Leib und das Blut Jesu nicht in seinem gegenwärtigen, *sondern in einem erst bevorstehenden Zustande* zu verstehen. Sehr natürlich aſs und trank Jesus bei *diesem* Brode und bei *diesem* Kelche *nicht mit*: denn er selbst war es ja, der genossen werden sollte.

Die Worte τȣτο ἐςι το σωμα μȣ werden unstreitig philologisch am richtigsten entweder so übersezt: *dieses Brod* ***bedeutet*** *meinen Leib* oder: *dieses Brod ist ein* ***Zeichen*** *meines Leibs*. Im ersten Falle heiſst ειναι *bedeuten*, im zweiten Falle *seyn* und σωμα *Zeichen des Leibs*. *Zwingli* wählte die erste, *Oecolampadius* die zweite Uebersezung, aber beide führen auf denselbigen Sinn, und beide sind dem Sprachgebrauche vollkommen gemäſs Gal. 4, 24. Apok. 1, 20. 17, 9. 10. 12. 15. 1 Mos. 41, 26. 27. Richt. 7, 14. Ezech. 12, 10. 37, 11. Dan. 4, 19. vergl.

vergl. *Michaelis* Dogmatik S. 652. *Fischer* de vitiis Lexic. N. T. p. 558 sqq. *Storr* doct. christ. p. 308 sq. *Heddäus* bei Math. 26, 26. wobei übrigens nicht geleugnet wird, dass, wenn etwa in andern Stellen der Sinn dieser Worte ausdrücklich anders bestimmt würde: diese Erklärungen weichen müssten. Man könnte aber auch den Saz umkehren und σωμα zum Subject, τȣτο zum Prädicat machen: *Mein Leib ist das*, ist ein Brod, wie Jesus Joh. 6, 51. sagt: εγω ειμι ο αρτος ο ζων — και ο αρτος δε, ον εγω δωσω, η σαρξ μȣ εςιν, in welchen Worten der Saz deutlich liegt: *mein Leib ist Brod, welches ich zu essen geben werde.* Diese Erklärung, welche *Schwenkfeld* schon vorgeschlagen hat, weisst auf eine *Vergleichung* hin. "*Mein Leib ist einem Brode zu vergleichen*, welches man isst." Nach ihr wird nicht *ausdrücklich gesagt*, dass das Brod ein Zeichen des Leibs Jesu sei oder ihn bedeute, aber dies wird doch bei ihr *vorausgesezt.* Bei jeder Erklärung kann man entweder annehmen, dass die Freunde Jesu *das Brod an sich essen sollten* oder *insofern es ein Zeichen des Leibs Jesu war.* Im ersten Falle ist der Sinn der: "Esset dieses Brod. Es ist unabhängig von dem Essen ein Zeichen meines Leibs. Es ist zerbrochen. Esset es und denket dabei an meinen zerbrochenen Leib." So wird das Brod fast in derselbigen Absicht gereicht, in welcher der erste Kelch bei dieser Ostermahlzeit gereicht wurde. Wirklich ist es nicht gerade nothwendig, anzuneh-

nehmen, dafs sie das Brod als Zeichen des Leibs Jesu essen sollten. Aber es ist doch bei weitem wahrscheinlicher, ja es ist dem Geiste der ganzen Handlung, wie er hier entwickelt wird, allein gemäfs. Τȣτο mufs in jedem Falle auf αρτος bezogen werden, wie nachher auf ποτηριον s. *Storr* l. c. p. 308.

5) Was Jesus bei der Darreichung des Kelchs sagt, verdient noch eine besondere Aufmerksamkeit. Er nennt hier sein Blut, *das Blut des neuen Bundes*, den Wein ein Zeichen des *neuen Bundes*, *der durch sein Blut geschlossen werden soll.* Ohne Zweifel hat er dabei an das gedacht, was einst am Fusse des *Sinai* geschah. Moses kommt von diesem Berge und macht dem Volke die göttliche Geseze bekannt, welches erklärt, *dafs es sie halten wolle.* Darauf zeichnet er sie auf, läfst viele blutige Opfer bringen, fafst eine Hälfte des Bluts in Becken, die andere sprengt er an den Altar, liest den Israeliten die Geseze, das Buch des Bundes vor, läfst sie abermals Gehorsam versprechen, besprengt sie mit dem Blute, und spricht: *Das ist das Blut des neuen Bundes, welchen Jehova wegen dieser Geseze mit euch schliefst.* 2 Mos.

24,

24, 1-8. Mit Blut wurde der alte Bund geschlossen, welcher darinn bestand, dass Gott sein Gesez gab, die Israeliten sich verpflichteten, es zu halten und dann Gott hinwiederum sich zur Belohnung ihres Gehorsams anheischig machte. Insofern war es ein *Bundesopfer*, was jezt gebracht worden war, aber es sollte doch, wie es scheint, zugleich ein *Reinigungs*- und *Versöhnopfer* seyn. Eben so wollte Jesus durch seinen blutigen Opfertod einen neuen Bund zwischen Gott und Menschen schliessen, ein neues Verhältniss zwischen ihnen hervorbringen, zu einem neuen Geseze verpflichten, und eine vollkommene Reinigung und Sündenvergebung zu Stande bringen. *Durch seinen Tod* geschah diese, nicht durch die Handlung beim Abendmahle. Dies ist nicht die Inauguration des neuen Bundes, der Tod Jesu ist es, und das Abendmahl wird blos durch seine Beziehung auf diesen Tod bedeutend, die Apostel werden dadurch nicht in die neue Religionsgesellschaft aufgenommen, sondern auf eine andere Begebenheit hingewiesen, welche am meisten zu einer würdigen Bildung für eine solche Aufnahme beitragen sollte.

Το (αιμα) της καινης διαθηκης bey Mathäus und Marcus kann heissen *das Blut, wodurch ein neuer Bund geschlossen wird*, aber auch *das Blut, welches ein Zeichen des N B. ist*, Ebr. 9, 20. 10, 29. 13, 20 Gesch. 7, 8. 1 Mos. 17, 10. s. *Storr* l. c. p. 309. In den Worten bei Lucas 22, 20. ist es vollends offenbar, dass η καινη διαθηκη *ein Zeichen des N. B.* ist. ποτηριον zeigt daselbst nach einer gewöhnlichen Metonymie den *Wein im Kelche* an Vergl. 1 Kor. 11, 26 f. 10, 21. Math. 10, 42. εκχυνομενον steht für εκχυνομενε vergl. Luc. 20, 27. und dies für das Futurum.

Wenn Moses die Israeliten mit Blut besprengt, so könnte er sowohl die den Bundesbrüchigen gehörigen Strafen, als das Zudecken ihrer Sünden, die Sündenvergebung, die Reinigung und Weihung zur Beobachtung der Geseze darunter verstanden haben. Vergl. *Süßkind* in *J. F. Flatts* Magaz. III. 210. einen ungenannten Verfasser in *Henke* Mag. VI, 1, 1 ff. *C. C. Flatt* von der Versöhnung II. 98 f. Liv. Histor. I, 24. — Nach Ps. 50, 5. sollte ein gewissenhafter Israelite bei *jedem Opfer* einen Bund mit Gott machen.

Worbs über die Bundes- und Freundschafts-Symbole der Morgenländer zur Erläuterung mehrerer biblischer Stellen 792.

Die Mahlzeit, welche Jesus mit seinen Jüngern hielt, kann eine *Opfermahlzeit* genannt werden: denn einmal war dies die Paschamahlzeit und dann war

es

es eine sich auf den Opfertod Jesu beziehende Mahlzeit, ein seinem Tode vorhergehendes Essen seines Leibes und Trinken seines Bluts. Inwiefern es aber in der zweiten Rücksicht von einer *eigentlichen* Opfermahlzeit verschieden war, ist für sich selbst klar. Den Aposteln als Juden, welchen jeder Genuss des Bluts verboten war, und nach deren Geseze alles Blut der Opferthiere auf den Altar zur Versöhnung der Sünden gehörte, Lev. 17, 11. mussten die Worte besonders auffallen: *trinket, das ist mein Blut, welches vergossen wird zur Vergebung der Sünden. Michaelis* Dogm. 647. sagt: "das Verbot des Bluteßens war in der That so viel als eine göttliche Erklärung, die Sünden seyen noch nicht versöhnt. — Das Trinken des Kelchs zeiget an, dass unsere Sünden völlig versöhnt und vor Gott abgethan sind". Wie ist dies zu verstehen?

6) Es erhellt aus der Erzählung der Evangelisten nicht deutlich, ob Jesus die Absicht hatte, dass die Apostel diese Handlung in der Folge wiederhohlen sollten, es scheint sogar wesentlich bei derselben zu seyn, dass Jesus selbst Brod und Wein austheile. Aus den Worten: "*Das thut zu meinem Gedächniss*" folgt noch nicht, dass sie es *in der Folge* zur Erinnerung an ihn wiederhohlen sollten. Sie können auch den Sinn haben: "Thut es *jezt*, um euch das Angedenken an mich desto tie-

tiefer einzudrücken, um euch in der Folge meiner desto lebhafter zu erinnern, oder: um, wenn nun wirklich mein Leib getödtet und wenn Blut geflossen seyn wird, euch zu erinnern, dass ichs euch vorhergesagt und euch zu diesem Ende Brod und Wein gereicht habe. (Joh. 16, 1-11). Da jedoch die Worte auch den andern Sinn leiden und da nachher das heilige Abendmahl ein Gebranch nicht nur unter den Aposteln, sondern auch unter den Christen wurde, so mag man immer annehmen dass Jesus sich dies zum Zwecke sezte. Insofern kann man es als ein neues Pascha betrachten, welches, wie das alte, "zum Gedächtniss — zur ewigen Weise" gefeiert werden sollte (2 Mos. 12, 14). Man kann dabei auch an die religiöse Mahlzeiten der Essener und Therapeuten denken Gesch. d. Sittenl. Jesu I. 458 ff. 472 ff. 678.

7) Das Abendmahl war ursprünglich ein *verträuliches und freundschaftliches Abschiedsmahl* — dies war wesentlich, und dass *alle* von Einem Brode assen und aus Einem Kelche tranken, wiess ohne Zweifel auf die Einigkeit und Liebe hin, wozu Jesus die Apostel in seinen lezten Zeiten so oft ermahnte

und

und welche so wesentlich bei der Erfüllung ihrer Bestimmung war.

Sobald das heilige Abendmahl *nach dem Tode Jesu* von den Aposteln wiederhohlt und auch von den Christen begangen wurde, verlor es zwar in der Hauptsache die Bedeutung nicht, welche es bey der Einsezung gehabt hatte, aber einiges wurde doch darin geändert und erweitert. Es war jezt die Feier einer verflossenen Begebenheit, *es erinnerte an den Tod Jesu zurück, es enthielt ein Bekenntniss seiner Lehre, es verpflichtete zur gegenseitigen Liebe und beförderte dieselbe, es erinnerte an die Auferstehung Jesu und an seine Wiederkunft, es wurde ein heiliger Gebrauch in den Versammlungen der Christen*, der zuerst desto zweckmäfsiger gefeiert wurde, je mehr Vertraulichkeit und Gleichheit unter den ersten Christen herrschte Gesch. 2, 41 - 47. 4, 32 - 35. der aber, je weiter sich die christliche Kirche ausbreitete und je mehrere Gattungen von Menschen in dieselbige aufgenommen wurden, in dieser Rücksicht verlieren und eine andere Gestalt annehmen muste, und konnte, ohne deswegen aufzuhören, ein treffender und erbaulicher Kirchengebrauch

brauch zu ſeyn, ja es hat gewiſſermaaſen ſelbſt durch ſeine Publicität und Feierlichkeit an Bedeutung genommen. *Paulus* erzählt ſchon beſtimmt eine eigentliche Einſezung des Abendmals: "*Das thut*, läſst er Jeſum ſagen, *ſo oft ihr trinkt*, *zu meinem Gedächtniſs* 1 Kor. 11, 25. Sonſt läſst er ihn bei den Worten: *das iſt mein Leib* — noch hinzuſezen: *der für euch zerbrochen* werden *ſoll* v. 35. Alles dies *hat er von dem Herrn ſelbſt empfangen* v. 23. d. h. es iſt Einſezung, Verordnung Jeſu ſelbſt, und wenn er ſich auch dabei nicht gerade dieſer Worte bedient hätte, ſo iſt es doch Geiſt ſeiner Verordnung. In der Korinthiſchen Gemeine iſt dieſer Gebrauch ſchon lange eingeführt, es ſind ſchon Misbräuche und Unordnungen dabei eingeſchlichen. Paulus trägt den dortigen Chriſten folgende Lehren vor: Wie einſt die Iſraeliten in der Wüſte eine von Gott geſchenkte, geiſtige Speiſe und Trank genoſſen, aber dabei durch ihre Sehnſucht nach Egypten, und durch Theilnehmung an der Abgötterei ſich vor Gott ſtrafwürdig gemacht haben, ſo werden auch Chriſten ſtrafwürdig vor Gott, wenn ſie, die durch den Genuſs

 des

desBrods und Weins im Abendmale amLeibe und Blute Jesu Antheil nehmen, an heidnischen Opfermahlzeiten und dadurch an der Abgötterei Antheil nehmen 1 Kor. 10, 1-21. Die gemeinschaftliche Theilnehmung an Einem Brode drückt die Einheit der Christen untereinander und ihreVerbindung mitJesus aus v. 17. sie geben dadurch ihre Verehrung gegen Jesus zu erkennen v. 21. Wenn beim Abendmahle jeder für sich isst und trinkt, es wie ein anderes Mahl betrachtet, wo es blos auf Sättigung angesehen ist, und sich dabei von Aermern absondert, so ist das kein wahres Abendmahl, so wird dem Zwecke der Einsezung ganz entgegengehandelt, man beschimpft alsdann Jesum und macht sich strafbar vor Gott 11, 20-34. Das Abendmahl sollte von allen Christen in alle Zukunft gefeiert werden v. 24- 26. und enthält ein Bekenntniss des Tods Jesu v. 26. Es *unwürdig* geniessen, heisst es nicht gemeinschaftlich und es wie eine andere Mahlzeit geniessen, dadurch kreuzigt man Jesum gleichsam aufs neue, behandelt ihn, wie einen, der als ein Schuldiger starb v. 27. Wer das Abendmahl geniesst, isst den Leib Jesu v. 29. 24. Christen werden getränkt zu Einem

nem Geiste, um alle wie Ein Körper von Einem Geiste beseelt zu werden 12, 13. (Röm. 14, 17 1 Kor. 8, 8. Ebr. 13, 9. 10).

Diese Worte sind durchaus aus den vorhergehenden Bemerkungen schon klar. Nur könnte man aus zwei Gründen vermuthen, daſs Paulus bei dem Brode und Weine im Abendmahle an etwas Uebernatürliches gedacht habe. 1) er vergleicht sie mit dem Manna und Waſſer, welches aus dem Felsen sprang, in der Wüste. Beides wird, wie es scheint, sowohl im Pentateuchus, als von Paulus als etwas Wundervolles beschrieben: και παντες το αυτο βρωμα πνευματικον εφαγον και παντες το αυτο πομα πνευματικον επιον· επινον γαρ εκ πνευματικης ακολουθουσης πετρας, η δε πετρα ην ὁ χριστος. Vorher hatte Paulus den Israeliten eine Tauffe zugeschrieben v. 2. jezt schreibt er ihnen auch eine Art von Abendmahl zu und läſst ihnen beides durch eine besondere Wirkung Gottes oder was ihm einerlei ist Jesu (des Felsen צור) zu Theil werden. Allein gesezt auch, daſs sich Paulus wirklich etwas Wundervolles bei der Speisung und Tränkung der Israeliten in der Wüste gedacht hätte, so kann der Vergleichungspunct mit dem Brode und Weine im Abendmahle doch auch blos darinn liegen, daſs Brod und Wein im Abendmahle überhaupt nicht nur eine physische, sondern eine geistige Speise seien, daſs sie zugleich zur Nahrung des Geists dienen, daſs sie vom Sohne Gottes verordnet seien und insofern unmittelbar

 an

an Gott erinnern, alſo von einer gewöhnlichen Speiſe verſchieden ſeien. 2) P. ſagt: *der für uns ſegensreiche Kelch, den wir mit Dankgebeten trinken* d. i. *der Wein* ſei eine κοινωνια τȢ αιματος τȢ χριςȢ und das Brod, welches wir brechen und austheilen, ſei ein κοινωνια τȢ σωματος τȢ χριςȢ. Dieſe Worte ſind auch wirklich in ältern und neuern Zeiten die Hauptveranlaſſung geworden, ſich vorzuſtellen, daſs mit dem Brode und Weine im Abendmahle etwas Uebernatürliches vereiniget ſei, und noch jezt behaupten manche, daſs jene Worte: *das iſt mein Leib etc* nicht an ſich, ſondern blos wegen dieſer Pauliniſchen Stelle von einer ſolchen Vereinigung verſtanden werden müſſen. Vor allen Dingen iſt zu bemerken, daſs Paulus von den Opfermahlzeiten der Iſraeliten ſagt: οι εσθιοντες τας θυσιας κοινωνοι τȢ θυσιαςηριȢ εισιν und von den Heiden: ἁ θυει τα εθνη, δαιμονιοις θυει και Ȣ θεω und daſs er alsdann die Chriſten ermahnt: Ȣ θελω υμας κοινωνȢς των δαιμονιων γενεσθαι. v. 18. 20. Nun können unter den Theilnehmern am Altare und an den Göttern blos ſolche verſtanden werden, welche durch gewiſſe Handlungen und namentlich durch Opfermahlzeiten, zu erkennen geben, daſs ſie den Jehova, welchem auf dem Altare Opfer gebracht wurden, oder die Götter der Heiden verehren. Die Theilnehmung am Leibe und Blute Jeſu wird alſo den Genuſs des Abendmahls bezeichnen, inſofern es

Ver-

Verehrung gegen Jesus in Ansehung seines Tods und alle die Gesinnungen ausdrückt, welche Paulus in dieser Stelle mit dem Abendmahle in Verbindung sezt. Paulus zieht daraus den Schluss, dass es sich für Christen durchaus nicht schicke, an heidnischen Opfermahlzeiten Antheil zu nehmen, weil dies *eine Theilnehmung an den heidnischen Göttern und an ihrem Tische in sich schliesse*. v. 21. Alles dies wird auch jezt von den besten Vertheidigern des Geheimnissvollen im Brode und Weine des Nachtmahls eingestanden, s. z. B. *Morus* Epit. p. 260. *Storr* doctr. p. 310. Aber man beruft sich noch auf v. 19. aus welchem erhelle, dass Christo etwas zukomme, was den Göttern der Heiden nicht zukomme v. 22. Diese sind nichts und können nichts, Jesus aber ist gross und mächtig. Die Verehrung, welche diesem im Nachtmahle bezeugt wird, ist etwas ganz anderes, als die, welche den Göttern bei den Opfermahlzeiten bezeugt wird. Jesus ist etwas im Abendmahle, die Götter sind nichts. Insofern hätten ja die Christen ohne alle Gefahr an den heidnischen Opfermahlzeiten Antheil nehmen können, wenn es sich anders für diejenigen geschickt hätte, welche im Abendmahle auf eine ganz andere Weise am Leibe und Blute Jesu Antheil nehmen, als die Heiden an ihren Göttern bei ihren Opfermahlzeiten. Die Verbindlichkeit der Christen Jesum zu verehren, einen Körper mit ihm auszumachen, wird daraus abgeleitet, *weil alle durch den Genuss des Brods seines Leibs theilhaftig*

 wer-

werden v. 16. 17. sich *einer Gegenwart und einer Wirkung Christi* dabei zu erfreuen haben, welche bei den Opfermahlzeiten nicht Statt findet. Κοινωνια ist also eine *Mittheilung* communicatio, impertitio Ebr. 13, 16. und nun sind die Einsezungsworte bei den Evangelisten so zu fassen: "hic panis est id, quod communicat, exhibet corpus meum" "hoc vinum est id, quod communicat signum novi foederis — sanguinem meum" s. *Storr* 311 sq. Allerdings muss man eingestehen, dass P. ohnerachtet er den Opfermahlzeiten der Heiden und Christen einerseits eine ähnliche Bedeutung eingesteht, sie doch andererseits wieder von einander unterscheidet, die Heiden bezeugten dadurch ihre Anbetung von Göttern, welche Undinge waren und der Genuss des Opferfleisches bezog sich nicht einmal so nahe und unmittelbar auf jene Götter, als der Genuss des Brods und Weins auf Jesum, den Herrn der Christen. Nur scheint mir daraus noch nicht zu folgen, dass Paulus an eine geheimnissvolle Vereinigung des Leibs und Bluts Jesu mit dem Brode und Weine gedacht habe. Schon wenn man die von mir gegebene Erklärung des Zwecks und Sinns des Abendmahls annimmt, war die Feier desselben unendlich wirksamer, bedeutender, reeller als die Theilnehmung an einer heidnischen Opfermahlzeit. Und kann man wohl auf eine solche wenigstens zweydeutige Stelle eine so wichtige und heilige Offenbarungslehre, wie man in diesem

Falls

Falle annehmen müſste, *allein* gründen? Und lehren Chriſtus und Paulus nicht öfters, daſs es auf eine äuſſerliche und körperliche Vereinigung mit Jeſus gar nicht ankomme Joh. 6, 63. Math. 12, 46-50. 1 Kor. 1, 12. 16.

Beyträge zur Beförd. des vern. Denkens in der Religion 14. Heft 1 ff. Der Paulin. Lehrbegriff vom heil. Abendmal Frkft. 779. Einige Theſes über d. heil. Abendm. 781. Neue Gedanken vom Abendmahle Berl 799. *Ammon* Theol. §. 232 ff. *Herder* von Religion S. 141 ff.

Bahrdt bibl. Syſtem der Dogmatik II. §. 142 ff.

§. 158.

Geſchichte der Lehre vom heil. Abendmahle.

Ueber die Geſchichte dieſer Lehre überhaupt: *Albertini* de euchariſtiae ſacramento LL. 3. Daventr. 1654. *Hoſpiniani* Hiſtoria ſacramentaria 2 Partes Genev. 1681. Hiſtoire memorable et intereſſante de l'euchariſtie par -- Larroque 1699. Amſterd. 737. La perpetuité de la foi de l eglise catholique touchant l'euchariſtie à Paris 1670. 72. 74 3 Tomes. nach einigen von *Arnaud*, nach andern von *Nicole*, T. 4. à Paris 1711 T. 5. — 1713. beide von *Renaudot*. *Basnage*. hiſtoire de l'egliſe p 781 ſqq. Ueber die Schickſale der Lehre vom Abendmahle des Herrn von *Cramer* 4. Fortſ von *Boſſuet* S. 139 ff. *Erneſti* Antimuratorius in Opuſc. theol. 1 ſqq. Dies ſind noch die allgemeinſten und umfaſſendſten Schriftſteller, was ſo wohl die Theile

der Lehre, als die Zeit betrifft. Insofern sie sich mehr auf einzelne Theile und Zeiträume beziehen, werden sie nachher angeführt.

Die Geschichte dieser Lehre ist unzertrennlich mit der Geschichte der Gebräuche verbunden, und sowohl deswegen, als wegen der unzähligen Streitigkeiten, welche sie in sich begreift, sehr voll und umfassend. Bei einem Abriss, wie dieser werden soll, ist Auswahl und Zusammenstellung das Schwerste.

I. Bis Paschasius Radbertus oder den Anfang des 9 Jahrhunderts.

Wenn wir uns zuerst auf den Zeitraum einschränken, welcher vor dem Nicänischen Concil hergieng und gewöhnlich in der Dogmengeschichte für besonders wichtig gehalten wird, so finden wir, dass in demselben noch keine feste und genaue Bestimmungen über die Abendmahlslehre Statt fanden, und noch keine Streitigkeiten darüber geführt wurden. Es zeigt sich aber bereits eine *Verschiedenheit der Vorstellungsarten*, welche in der Folge sich weiter entwickelte und reiche Früchte trug. Unter die hervorstechendsten Vorstellungen gehört die, dass

der

der Logos ſich mit den Brode und Weine vereinige, wie er ſich einſt mit dem Leibe Jeſu vereinigt habe. Man findet ſie bei *Juſtin, Irenäus, Clemens von Alexandrien.* Daraus, weil Brod und Wein durch die Vereinigung mit dem Logos Leib, Hülle Chriſti geworden ſeien, ſchloſſen *Irenäus* u. a., daſs wir durch den Genuſs den Leib Jeſu empfangen, und daſs unſer Körper deswegen nicht ganz verweſen könne, alſo einſt wieder auferſtehen müſſe. Eben ſo früh und gewöhnlich war eine andere Vorſtellung, daſs bei dem Abendmahl ein *Opfer* dargebracht werde. *Juſtin* ſieht es noch blos inſofern als ein Opfer an, als bei demſelben Gott *Dankgebete* für die zeitlichen Güter, die Nahrungsmittel, und für die uns durch den Tod Jeſu mitgetheilten Wohlthaten dargebracht, geopfert werden Aber *Irenäus* und viele ſeiner Zeitgenoſſen ſehen es ſchon inſofern als ein wahres Dankopfer an, als die *damit verbundenen Oblationen*, insbeſondere der *Erſtlinge*, ein wahres *ſinnliches Opfer* geweſen ſeien, wodurch man Gott ſeine Dankbarkeit und Ehrerbietung zu bezeugen ſchuldig ſei. Bei *Cyprian* iſt der

Kirchendiener, der Brod und Wein austheilt, ein *Priester*, welcher Gott ein wahres, vollkommenes Opfer darbringt, und zwar selbst *für die Todten*, *für die Märtyrer*, um Gott für sie und den ihnen verliehenen Sieg zu danken. Indem er Wein und Brod darbringt, bringt er *die Symbole* des Bluts und Leibs Jesu dar, und insofern gleichsam Leib und Blut Jesu d. i. er stellt Gott das Leiden und den Tod Jesu vor, bittet ihn, uns deswegen gnädig zu seyn. Wenn diese Vorstellung von der einen Seite weiter geht, als die vorhergehende, so ist sie darin milder, dass sie Brod und Wein blos für *Symbole* ausgiebt. Das Lezte thut schon *Origenes*, und wir finden ihn darinn, was selten ist, übereinstimmend mit *Tertullian* und *Cyprian*. Er erklärt sie für *Symbole der Lehre Jesu*. Diejenigen Kirchenväter welche glaubten, dass zu den Zeichen im Sacramente der Logos hinzukomme, stellten sich vor, dass dies durch die Anrufung Gottes geschehe. Unter den Wein wurde gewöhnlich *Wasser* gemischt und *Irenäus* behauptet schon, dies sei nothwendig. Auch *kleinen Kindern* wurde

in

in dieſem Zeitraume ſchon das Abendmahl gereicht.

Münſcher Dogmengeſchichte II. 359 ff. Geſchichte des Dogma vom Opfer im Abendmahl in der Gött. theol. Bibl II 159 ff. 317 ff. *Basnage* a. a. O. T. II. Liv. 13. wo auch die Vorſtellungen der Juden, Heiden und Kezer vom Abendmahle geſammelt ſind

Wenn wir nun in der Geſchichte dieſer Lehre bis ins *ſechste* Jahrhundert vorwärts blicken, ſo zeigt ſich, daſs vom vierten an, ſich die Beſchreibungen der Väter immer mehr heben, daſs ſtets mehrere Bilder und redneriſche Figuren hinzukommen, wobei man in groſse Verlegenheit geräth, ob ſie eigentlich oder uneigentlich zu verſtehen ſind, daſs ſtets mehr über die Gegenwart Chriſti im Abendmahl ſpeculirt wird und ſich die mildere Vorſtellung immer mehr verliert. Die Cyprianiſche machte zwar groſses Glück, aber es kamen andere neben ihr auf, welche ſich auch wohl häufig mit ihr verbanden. Viele Väter lehrten nun beſtimmt, daſs nicht nur etwa der Logos, *ſondern Leib und Blut Jeſu* und zwar nicht ſymboliſch, ſondern *reell dem Brod und Weine* gegen-

genwärtig seien, und manche redeten selbst so, wie wenn Brod und Wein in den *Leib und das Blut Jesu verwandelt würden.* Durch Verbindung mit der Opferidee entstand nun die Vorstellung, daſs im Abendmahle *Leib und Blut Jesu* sammt dem Brode und Weine, oder gar nur unter der Gestalt des Brods und Weins Gott *eigentlich aufs neue geopfert* und dadurch ihm der Opfertod Jesu aufs neue in Angedenken gebracht und seine Gnade uns zugeeignet werde. Was Anfangs vielleicht blos Bild gewesen war, wurde nach und nach Sache, und der Eindrurk, welchen dergleichen Vorstellungen beim Volke, das dabei ohnehin nicht zu unterscheiden pflegte, machten, veranlaſsten die Lehrer der Kirche desto mehr, auf jene Vorstellungen einen desto höheren Werth zu sezen und Ernst daraus zu machen. Nur blieb immer viel Schwankendes darinn und wurde wenig dogmatisch bestimmt, daher war man auch noch lange nicht so consequent in dieser Lehre, als man es nachher geworden ist. *Hilarius, Optatus*, die *Cyrille*, *Gregor von Nyssa*, *Athanasius*, *Ambrosius*, *Chrysostomus*, *Hieronymus* haben die ganz strengen und crassen

Vor-

Vorstellungen, und nur *Gregor von Nazianz Basilius, Augustinus, Eusebius, Theodoret* nebst wenigen andern, haben mildere und feinere und auch sie streifen zuweilen an die gröbere. Das *Leonische, Gelasianische* und *Gregorianische Sacramentarium*, welche *Blanchini, Thommasi* und *Muratori* herausgegeben haben mag man, nach Grundsäzen der Kritik, wenigstens für Beweise anführen, dass es im sechsten Jahrhundert herrschender Glaube war, dass mit dem Brode und Weine das Leib und Blut Jesu zugleich geopfert würden. *Vergebung der Sünden* wurde eben so allgemein als *Wirkung* des Abendmahlsopfers betrachtet, man stellte sich aber auch die Abwendung noch mancher anderer Uebel als Wirkungen desselben vor. Die alte Gewohnheit, dieses Opfer *auch für Verstorbene* darzubringen, breitete sich immer weiter aus, aber jezt waren es *Versöhnopfer* geworden, welche man für sie brachte, zur Aufhebung oder Milderung ihrer Strafen im Mittelzustande und hernach im Fegefeuer. Das *Messopfer* war schon da, wiewohl noch nicht in seiner ganzen Pracht und Herrlichkeit.

Gött. Bibl. a. O. Man hat offenbar sowohl protestantischer, als katholischer Seits im polemischen Eifer für das Alter der Lehre seiner Kirche oft die Urkunden dieser Geschichte misdeutet. Eine grosse Menge von Schriftstellern über die *Messe* führt *Cotta* ad Gerhard X 297 sqq. und er selbst handelt historisch u. ddgmatisch davon l. c. und p. 446 sqq.

Gregor der Grosse kam den alten Vorstellungen durch die Pracht, welche er mit dem öffentlichen Gottesdienste verband, durch die Einführung neuer Cärimonien und durch seine Schriften nicht nur zu Hülffe, sondern erweiterte sie auch. Die Messe wurde nach und nach als ein Zaubermittel wider alle Uebel betrachtet, Fürbitten aller Art wurden mit ihr verbunden. Im 6. 7. und 8. Jahrhundert sieht man bald die Idee einer reellen Vereinigung des Leibs und Bluts Jesu mit den Zeichen im Sacramente, bald die von einer blos symbolischen, typischen Darstellung des Leibs und Bluts Jesu, bald die einer Verwandlung hervorstechen. Am merkwürdigsten möchten die Gedanken des Patriarchen *Eutychius*, des *Anastasius Sinaita*, *des Johannes von Damascus*, *des Beda und Alcuin* seyn.

Die

Die Stellen ſind geſammelt von *Basnage* und *Cramer* a. d. a a O. O Johannes IV 14. hat vollkommen die Transſubſtantiation gelehrt vergl *Rösler* Bibl. VIII. 475. Merkwürdig iſt, daſs in dieſem Zeitraume die nachherige reformirte Meinung ausdrücklich beſtritten wurde, nicht aber die nachherige lytheriſche, welche doch gleichfalls ſchon vorkommt.

Aber mit allen dieſen verſchiedenen Vorſtellungen verknüpfte man doch die, daſs das Abendmal ein *Verſöhnopfer* ſei. Da es ein *Opfer* war, ſo brauchten diejenige, für welche es gebracht wurde, nicht einmal Brod und Wein zu genieſſen, ja nicht einmal dabei gegenwärtig zu ſeyn, es war genug, wenn der Prieſter ſie genoſs oder auch blos Gott darbrachte. So wurden die *Winkelmeſſen*, *Privatmeſſen*, *trockene Meſſen* ſchon, wie es ſcheint, im 6 Jahrhundert eingeführt, und obgleich die lezten bald abkamen, ſo wurden doch die andern immer herſchender.

G. Calixtus exercit. de miſſis ſolitariis Helmſt. 1547. *Buddeus* de origine miſſae pontificiae in Miſc. ſacr. I. §. 23. ſq.

Selbſt auf die *Heiligen* bezog man das Meſsopfer, und wenn man ſchon vorher ſich vorgeſtellt hatte, daſs dadurch ihre Seeligkeit

er-

erhöhet werde, so glaubte man schon seit dem 5 Jahrhundert, dass man sie dadurch für sich einnehmen, und desto kräftiger zur Fürbitte bewegen könne, und dieser Einfall fand in den nachfolgenden Jahrhunderten den grössten Beifall.

II. Von Paschasius Radbertus bis zur Reformation.

Zu Anfang des 9. Jahrhunderts lehrte ein Mönch Paschasius, in einem besonderen Werke, dass durch einen besondern göttlichen Einfluss, Brod und Wein in den Leib und das Blut Jesu verwandelt würden, jedoch so, dass Geschmack und äusserliches Ansehen derselben bleiben, und dass alsdann Leib und Blut Jesu auch in unsern Leib und Blut verwandelt würden. Er berief sich zur Bestätigung seiner Meinung auch auf Wunder, auf *wirkliche sichtbare Erscheinungen des Leibes und Blutes Jesu im Abendmale*, welche zuweilen vorgefallen wären. Noch hatte vorher keiner die *Transsubstantiationslehre* so ausdrücklich, so crass und mit so vielen Gründen unterstüzt vorgetragen. Er fand daher mehr Widerspruch, als man hätte vermuthen sollen, er fand aber auch bald viele

und

und angesehene Anhänger. Von jezt an wurden erst bestimmte und lebhafte Streitigkeiten darüber geführt, was eigentlich mit dem Brod und Weine im Abendmahl vorgehe und die Schriften über diesen Gegenstand wurden zahlreicher.

Salmasii de transsubstantiatione liber ed. 2. Lugd. Bat. 1660 Histoire de la transsubstantiation — traduit du latin — de l' evèque de Durham (*Cosin*) à Amsterd. 1689. *J. G. Walch* Misc sacr. 295 sqq.

Die vornehmsten Gegner des Paschasius wurden *Johann Erigena*, *Rabanus*, und *Ratramnus*. Sie wurden aber im Streite auf eine entgegengesezte Meinung getrieben, welche dem Zeitalter nichts weniger als genügte, daſs nähmlich Brod und Wein nur Zeichen wären, welche an Leib und Blut Jesu erinnerten, und dadurch haben sie vielleicht selbst dazu beigetragen, der Meinung, welche sie bestritten, mehr Beifall zu verschaffen. Die Streitigkeiten wurden äusserst lebhaft. Die Kezerei des *Stercoranismus* und die vielfältigen Wundererzählungen von wirklichen Erscheinugen des Körpers Jesu im Abendmahl waren eine Folge davon Im

zehnten Jahrhundert konnte man die dem Paſchaſius entgegengeſezte Meinung noch vertheidigen, ohne eines Grundirrthums von der Majorität beſchuldigt zu werden, aber ſchon im Anfange des eilften wurde es vom gröſsten Theile der Kirche für die gröſste Kezerei gehalten. Der edle *Berenger* von Tours, mag er nun für ſich die ſogenannte lutheriſche oder reformirte Meinung gehabt haben, zog ſich durch den Widerſpruch gegen die Verwandlungslehre viele Verfolgungen und Verdammungen auf Concilien zu. In dieſem Streite wurde nun auch die *Impanation*, die Lehre von der Vereinigung des Leibs und Bluts Jeſu mit den Zeichen, ausdrücklich als kezeriſch verworffen.

Berengarius Turonenſis, oder Ankündidung eines wichtigen Werks deſſelben — in der Bibliothek zu Wolfenbüttel -- von *G. E. Leſſing* Braunſchw. 770.

Der berühmteſte Gegner *Berengers* war *Lanfrank* geweſen, welcher bereits zu den *Scholaſtikern* gerechnet werden kann. Dieſe ſuchten in die herrſchende Lehre noch mehr Conſequenz zu bringen und noch mehr Conſequenzen aus ihr herzuleiten. *Lombard*

läſst

läſst die Verwandlung ſogleich auf das Ausſprechen der Worte: "das iſt mien Leib, das iſt mein Blut"! erfolgen, läſst alle auch unwürdige Comunicanten auf eine *ſakramentliche* Art wahren Leib und wahres Blut Chriſti genieſſen, aber auf eine *myſtiſche Art*, nur die Glaubigen myſtiſchen Leib und myſtiſches Blut Jeſu, läſst Jeſum deswegen das *Sakrament unter zwei Geſtalten* verordnen, weil er dadurch habe anzeigen wollen, daſs er die ganze menſchliche Natur angenommen und ſie erlöſst habe: denn das Brod beziehe ſich auf den Leib, und der Wein auf die Seele. Obgleich Jeſus ſich nur einmal am Kreuze geopfert habe, ſo werde er doch täglich im Sakramente wieder geopfert, weil wir uns darinn an ſein Opfer wieder erinnern. Die Wirkung des Sakraments ſei die Erlaſſung unſerer verzeihlichen Sünden und die Vervollkommnung unſerer Tugend (IV, 8-13). Aus *Thomas* zeichnen wir folgende Grundſäze aus: Sichtbarer Weiſe iſt Leib und Blut Jeſu nicht im Sakramente, aber unſichtbar und durch die Kraft des heil. Geiſts, auch nicht räumlicher Weiſe, ſondern auf eine beſondere, dem Sakramente eigenthühmli-

 che

che Weiſe, und ſo, *daſs die Subſtanz des Brods und Weins aufgehoben wird und Jeſus an ihre Stelle derſelben tritt*: (andere Scholaſtiker nahmen blos eine *formale* Verwandlung an). Obgleich der Leib Chriſti nur in der Geſtalt des Brodes und das Blut nur in der Geſtalt des Weins iſt: *ſo exiſtirt doch Chriſtus ganz in beiden Geſtalten und iſt durch eine Art von Concomitanz darinn enthalten.* Die *Accidenzen* des verwandelten Brods und Weins exiſtiren nun nicht mehr in einem Subjecte, ſondern werden blos durch Gottes allmächtige Kraft ohne Subject erhalten. Die Einſezungsworte *machen* das Brod zum Leibe Chriſti. Das Abendmahl iſt ein Opfer, deſſen *Kraft und Wirkung dem Grade nach vom Affeckte desjenigen abhängt*, der es darbringt, es iſt aber auch andern nüzlich, Todten und Lebenden.

S. *Cramer* 7. Fortſ. 722 ff.

Die Meinung, daſs es allein auf den Meſspriester und *ſeine Abſicht ankomme*, *ob und wem das Sakrament nüzlich ſeyn ſolle*, wurde von den Scholaſtikern ſehr befeſtigt. Der Ausdruck der *Transſubſtantiation* ſoll

zu

zu Anfang des 12. Jahrh. von einem Gallischen Bischoff *Stephanus* erfunden und bald darauf von *Peter von Blois* vornehmlich in Umlauf gebracht worden seyn. Im J. 1215. auf der vierten grossen Lateranischen Synode wurde er und die darinn enthaltene Lehre öffentlich gestempelt und als Kirchenglauben geboten. Seit dieser Zeit richteten sich die *kirchlichen* Gebräuche noch mehr als vorher nach dem angenommenen Dogma. Man betete *die geweihte Hostie an*, man *stellte sie geweiht in prächtigen Gehäusen auf*, man *hob sie bei der Messe empor*, damit jedermann sich auf die Kniee niederwerffen sollte, man *trug sie in feierlichen Processionen umher*, und erfand ein *besonderes Fronleichnams*-Fest. Man *betete die Hostie uud den Wein nach der Consecration an*. Man schrieb dem opfernden Priester die strengste Verhaltungsregeln bei der Messe vor, welche sich alle darauf bezogen, dass er mit dem wahren Leibe und Blute Jesu zu thun habe und dass das Sakrament etwas Anbetungswürdiges sei.

De adoratione eucharistiae — auct. *Jac. Boileau* Lutet. Paris. 1685. *Basnage* l. c. *Cotta* - Gerhard. p. 460 sqq. 353 sqq. 336 sqq. 324 sqq. 344 sq.

Schon *Lombardus* hatte den Gedanken gehabt, daſs unter beiden Geſtalten der ganze Chriſtus genoſſen werde. Dieſer Gedanke brachte Wirkungen hervor, die ſeiner Abſicht ganz zuwider waren. Er trug viel dazu bei, daſs *den Laien der Kelch im Abendmahl entzogen wurde*. Daſs dies geſchehen dürffe oder müſſe, behaupteten bald mehrere Scholaſtiker ausdrücklich, und leitete man auch daraus her, weil ja ſonſt leicht bei der Austheilung etwas von dem heiligen Blute verlohren gehen könne. Nicht zu vergeſſen, daſs dadurch die Heiligkeit des Prieſterſtands und ſeine Erhabenheit über den Laienſtand recht ſtark und feierlich bezeichnet wurde. Wenn die *Waldenſer* und *Huſſiten* den Kelch zurückforderten, ſo wurde die entgegengeſezte Meinung nur deſto hartnäckiger behauptet und 1415. auf dem Concile zu Baſel *der Gebrauch beider Geſtalten verboten*, ohnerachtet Chriſtus das Sakrament unter beiden Geſtalten eingeſezt habe und es auch ſo in der erſten Kirche ausgetheilt worden ſei.

G. Calixtus de communione ſub utraque ſpecie ed. 2. Helmſt. 1642. *Cotta - Gerhard* IX. p. 64-116. *Grandcolas* hiſtoire de la communion ſous une ſeule

ſeule eſpece à Paris 1696. *Spittlers* Geſchichte des Kelchs im Abendmahle Lemgo 780.

Was die *griechiſche Kirche* betrifft, ſo hat man viel darüber geſtritten, ob ſie, beſonders ſeit dem 10. Jahrhundert, mit der lateiniſchen in der Verwandlungslehre einig geweſen ſei? Ob ſich gleich nicht beſtimmen laſſen möchte, wie bald die Uebereinſtimmung eintrat, und obgleich die Römiſchkatholiſche Kirche daraus in keinem Falle etwas für ihr Dogma beweiſen kann, ſo iſt ſie doch nach und nach eingetreten und die neueren Griechen geben zu, daſs ſie darinn mit den Lateinern übereinkommen.

Kiesling hiſtoria concertationis graecorum latinorumque de transſubſtantiatione in ſacro euchariſtiae ſacramento Lipſ. 754. *Gerhard - Cotta* IX. p. 154 ſqq.

Im Anfange des eilften Jahrhunderts aber entſtand ein Streit zwiſchen beiden Kirchen, welcher die vornehmſte Urſache ihrer ſtets noch fortdauernden Trennung geworden iſt. Die Griechen machten den Lateinern Vorwürffe wegen des Gebrauchs des *ungeſäuerten Brods* im Sakramente, und behaupteten, es müſſe *geſäuertes* Brod ſeyn, der Streit ſchlug in Gewaltthätigkeiten und

 Krie-

Kriege aus, und konnte ohngeachtet wiederhohlter Verſuche nicht beigelegt werden. Merkwürdig iſt, daſs beide Partheien ſtarke Gründe für ſich anführten und daſs, wenn man einmal dieſem Puncte Wichtigkeit beilegt, ſich doch nicht leicht wird entſcheiden laſſen, ob geſäuertes oder ungeſäuertes Brod genommen werden muſſe.

Herrmann hiſtoria concertationum de pane azymo et fermentato in coena Domini Lipſ. 737. vergl. *Gerhard - Catta* l. c. p. 30 ſqq.

Unter den ſogenannten *Zeugen der Wahrheit* vor der Reformation, unter den Vorläuffern derſelben, ſelbſt unter den Scholaſtikern gab es manche, welche doch der herrſchenden Lehre nicht beitraten, ſie ſelbſt beſtritten, und theils blos eine ſymboliſche, theils zwar eine reelle Gegenwart, aber blos durch Vereinigung, lehrten. Am meiſten mag wohl die Kelchentziehung zur Erſchütterung der alten Lehren beigetragen haben.

III. Von der Reformation bis zu unſern Zeiten.

Die Geſchichte der Abendmahlslehre von Anfang der Reformation bis zur Concordienformel iſt am beſten erzählt in dem oft angeführten *Planckiſchen* Wer-

Werke, wovon ſo eben der ſechſte u. lezte Band. Lpzg. 1800. in meine Hände fällt. Die Hauptpuncte der Geſchichte möchten folgende ſeyn.

1) Luther hatte ſchon angefangen, den alten Lehrbegriff zu reinigen, als er noch an der alten Transſubſtantiationslehre hieng. Zuerſt ſtieſs er an der Kelchentziehung an, welche er für ungerecht erklärte, hielt aber doch eine Zeitlang die Darreichung des Kelchs eben nicht für nothwendig, weil am *Worte* mehr Macht liege, als am Zeichen, ja er ſagte ſogar, "weil Chriſtus nicht geboten habe, das Sakrament zu nieſſen einem jedermann, möge wohl nicht allein eine, ſondern keine empfangen werden". Bald aber widerrief er ſich und forderte nun ganz beſtimmt die Communion unter beiden Geſtalten.

a. a. O I. 233. 282 f. 288. 366. f.

Noch mehr Anſtoſs nahm er an den Greueln des Meſsopfers, und dieſe leiteten ihn auf die Meinung von einer reellen Vereinigung des Leibes und Blutes Jeſu mit dem Brode und Weine zurück, welche ſchon vor der Reformation wiederum angenommen worden war. Er fand den Grundirrthum dar-

inn, daſs die Meſſe für ein *Opfer* gehalten werde, und daſs man bei der Wirkung derſelben nicht alles dem Glauben zuſchreibe. a. O 280. f.

2) *Carlſtadt* ſtellte die alte Lehre von einer blos ſymboliſchen Gegenwart des Leibs und Bluts Jeſu im Abendmahle wieder her und griff ſelbſt die Lutheriſche Meinung und zwar vornehmlich aus dem Grunde an, weil eine leibliche Gegenwart nach dem Tode Jeſu *gar nichts mehr nüzen könne.* Hernach hielt er ſich vornehmlich an die Einſezungsworte, und behauptete, Jeſus rede darin von ſeinem wirklichen, damals gegenwärtigen Leibe, auf welchen er dabei gewieſen habe, und die vorhergehenden Worte: "Nehmet und eſſet", ſtänden mit den nachfolgenden weiter in keiner Verbindung, und Jeſus habe gar nicht daran denken können, ſeinen Jüngern ſeinen Leib zu eſſen zu geben, auch ſei ja dies andern ausdrücklichen Ausſprüchen Jeſu entgegen. *Bucer* und *Cagito* erklärten ſich nun zweifelhaft, und ſuchten Frieden und Duldung zu befördern. Aber mit deſto gröſſerer Wuth fiel nun Luther auf Carlſtadt, auf welchen er ſchon vorher aus

meh-

mehreren Gründen böſe war, und ſeine Meinung los, und brachte weit ſtärkere Gründe wider ſie, als für ſeine eigne Meinung vor. Er drang vornehmlich auf den *inneren Zuſammenhang* der Einſezungsworte und auf die Stelle, wo Paulus lehrt, daſs der Genuſs des Brods und Weins eine *Gemeinſchaft mit dem Leibe und Blute* Jeſu ſei, und *daſs die lezte* auch von *Unwürdigen* genoſſen werden.

a. O. II. 204 ff,

3) *Zwingli* und *Ockolampadius* erklärten ſich gleichfalls für die Carlſtadtiſche Meinung, auf welche ſie aber ſchon vorher verfallen zu ſeyn ſchienen. Sie vertheidigten ſie mit Gründlichkeit, mit gelehrter Exegeſe, und Wahrheitsliebe. Sie ſuchten zu zeigen, daſs die lutheriſche Meinung widerſprechend und vernunfwidrig ſei, und daſs, auch wenn man dabei die Vernunft unter den Glauben gefangen nehmen wollte, ſich gar kein Zweck denken laſſe, warum denn Jeſus im Abendmahle *leiblich genoſſen werden ſollte*, da ja nach Luthers eigenem Grundſaze die Kraft des Sakraments blos vom Glauben abhänge. Es wurden mehrere Gegenſchriften

ten von beiden Parthieen gewechselt, wobei die Verfasser des *Schwäbischen Syngramma* eben nicht die ehrenvollste Rolle spielten. *Bucer* und *Capito* suchten wieder umsonst zu vermitteln.

a. O 253 ff

4) Luther wurde in der Hize des Streits stets mehr für seine Meinung eingenommen. Er brachte manches bedeutende für sie vor, wie z. B. dass Ioh. 6, 63. blos von einer fleischlichen Auslegung der Reden Jesu zu verstehen sei, und dass die leibliche Gegenwart unbekannte Zwecke haben könne, aber weil dies doch blos eine Möglichkeit bewies und seine andern Gründe zu sehr bestürmt worden waren, so gerieth er auf die Behauptung, dass da der menschlichen *Natur göttliche Eigenschaften, also auch die Allgegenwart mitgetheilt worden wäre, sein Leib so wie überall, also auch im Abendmahle wirklich gegenwärtig seyn müsse, und zwar um so mehr, da er es ausdrücklich verheissen habe.* Dadurch wurde der Streit noch weit lebhafter, und die Trennung zwischen den Lutheranern und Zwinglianern noch unheilbarer. Die Lehre von der *Ubiquität des Körpers*

Christi

Christi wurde von den lezten nicht nur an sich bestritten, sondern auch die *Consequenz*, welche die andere daraus herleiteten. Wenn der Leib Jesu allgegenwärtig war, so war er nicht nur im Sakrament gegenwärtig, so hatte dies nichts Unterscheidendes, oder es mufste bewiesen werden, dafs er im Sakramente noch auf eine andere Art gegenwärtig sei, als anderswo, und dies zu beweisen, konnten doch nur wiederum die alten Gründe gebraucht werden. Die *Schwabacher Artikel*, die Bemühungen des Landgrafen *Philipp* von *Hessen*, die Friedenshandlungen zu *Augspurg*, nichts konnte aber den Frieden wieder herstellen. Luther beharrte nun desto fester auf seinen alten Gründen.

a. O. 319, III, 1, 68. ff.

5) Die *Augspurgische Confession* hatte blos im Allgemeinen bestimmt, *dafs Leib und Blut Christi im Abendmahle wahrhaftig gegenwärtig seien und den Geniessenden ausgetheilt werden* (Art. 10.) und dafs *den Laien beide Gestalten sollten gegeben werden* (Abus. 1.) Die *Apologie derselben* erklärte sich eben so, nur sezte sie noch hinzu, der Körper Christi sei

sei substantialiter gegenwärtig (p. 157 sq.). Sie vertheidigte die *Communion unter beiden Gestalten* ausführlicher.

Art. 10. Et credibile est, heisst es unter andern: hanc principuam causam esse, cur defendatur prohibitio unius partis, ut dignitas ordinis religione quadam fiat commendatior — Nos, ne de vera dignitate ordinis detrahere videamur, de hoc callido consilio plura non dicemus.

Sie erklärte sich sehr lehrreich und schön dawider, dass das Sacrament ein Opfer sei, und wider alle Misbräuche der Messe.

Art. 12. p. 250-276. Eben so die *Smalcaldischen Artikel* II, 1, 2. III, 7. und Catech. maj. p. 551-569. Aus diesen einige Säze, welche die lutherische Lehre charaktristisch bezeichnen: Sacramenti vis et virtus omnis in eo sita est, ut sciamus, caput et nervum in hoc esse *Dei verbum, ordinem et mandatum.* — Sacramentum altaris est verum corpus et sanguis domini nostri Jesus Christi, *in, et sub pane et vino per verbum Christi nobis* christianis ad manducandum et bibendum institutum et mandatum — Panis et vinum Dei verbo inclusa et huic alligata — Verbum est, quo hoc sacr. fit — Ad sacramentum accedimus, ut ejusmodi thesaurum ibi accipiamus, per quem et in quo *peccatorum remissionem* consequamur Quare hoc? ideo, *quod verba ibi extant et haec dant nobis* — *Fide* per sacramentum applicatur nobis gratia. —

6) Die

6) Die Ubiquitätslehre kam nicht in diese symbolische Bücher, die Parthieen schienen sich zu nähern und vertragsamer zu werden. *Bucer* brachte sogar i. J. 1536. eine *Concordia* zu Stande, worinn die Schweizer und Lutherische zwar nicht in der Lehre, aber doch in den *Ausdrücken* etwas nachgaben. Luther selbst schwieg eine Zeitlang, und als er auch wieder sehr lebhaft gegen die Schweizer auffuhr, so hatte dies doch die Wirkung nicht mehr, welche man hätte vermuthen sollen und es zeigte sich, dass die meisten lutherischen Theologen duldsamer geworden wären. *Melanchthon* gab sich alle Mühe, einen Streit über diese Lehre zu verhüten, sah ein, dass man den Schweizerischen Theologen viel Unrecht gethan hätte, dass sich viel für ihre Meinung sagen lasse, ohne sich jedoch für dieselbige zu entscheiden, welches auch nicht aus der Veränderung folgt, die er um der Schweizer willen in der A. C. vornahm.

Plank III., 1. 342 ff. 2, 270 ff. IV, 6 f. 12 ff. Die Aenderung in der A. C. bestand darinn, dass M. A. 10. die Worte wegliess: *improbant secus docentes*, und dass er Statt: quod corpus et sanguis Christi vere adsint et distribuantur in coena — sezte:

quod cum pane et vino vere exhibeantur corpus et sanguis christi

Schwenkfeld hatte schon seit 1525. am Sakramentstreite Antheil genommen. Er erklärte die Einsezungsworte so: "Mein Leib ist eben das und soll eben das für euch werden, was das Brod ist, das ich euch austheile, nämlich eine wahrhaftige Speise und ein wirksames Erhaltungsmittel des ewigen Lebens", und schien damit jede leibliche und geistige Gegenwart Christi im Abendmahle abzuleugnen. Nachher brachte er seine Meinung in Verbindung mit einer andern von der Vergötterung des menschlichen Fleisches und der Menschheit Christi, und behauptete bestimmt, daſs *Leib und Blut Christi wirklich und wahrhaftig genossen werden, aber er leugnete, daß dieser Genuß allein im Abendmahle Statt finde, daß Brod und Wein irgend etwas dabei zu thun habe, und daß überhaupt ein mündlicher Genuß vom Leibe und Blute Jesu Statt finde. Diese*, lehrte er, *seien für den Menschen allein durch den Glauben genießbar, die vergötterte Menschheit Jesu habe einen Einfluß auf den Menschen, wodurch er geheiligt und beseeligt werde. Plank* V, 1, 87 ff. 204 ff. 210 ff.

7) Nach Luthers Tode fieng der Sakramentsstreit aufs neue an. *Calvin* und *Petrus Martyr*, ohne die Absicht zu haben, einen Streit zu veranlassen, erklärten sich jezt bestimmter als vorher, daſs sie nicht gerade die Lutherische leibliche Gegenwart im Abendmahle an-

annähmen. Der erste erklärte schon im Consensus Tigurinus 1549: dass er im Brode und Weine nichts als blosse *Zeichen* erkenne, sezte jedoch hinzu, dass die *bezeichnete Sache nicht durch die Zeichen, sondern durch eine besondere Wirkung des heiligen Geistes und zwar nur den Glaubigen mitgetheilt worde.* Die Zeichen betrachtete er als *blosse Mittel*, deren sich Gott dabei bediene, um einen geistigen Genuss des Leibs und Bluts Jesu bei den Glaubigen zu bewirken. *Westphal* zu Hamburg war der erste, welcher ihn aufs heftigste deswegen anfiel und ordentlich eine Parthie wider ihn warb, welches ihm nur zu glüklich gelang. *Calvin* vertheidigte sich und bestimmte seine Theorie noch näher. Er behauptete, dass nach derselben Wein und Brod nicht bloss leere und unwirksame Symbole seien, dass auch nach ihr, wie nach der lutherischen, *Leib und Blut Jesu wirklich im Sakramente empfangen werden*, nur freilich blos *geistlich.* Diesen geistlichen Genuss erklärte Calvin nicht näher als so, dass er keine blosse Einbildung oder Erinnerung, sondern die Wirkung einer lebendigen und belebenden, vom Körper Jesu ausgehenden Kraft

 auf

auf die Seele ſei. Er dachte ſich dabei *eine übernatürliche Gnadenwirkung* und hierinn ſcheint mir allerdings, wohl überlegt, eine Verſchiedenheit ſeiner Theorie von der Zwingliſchen zu liegen, welche aber damals ihr eher zur Empfehlurg, als zum Vorwurfe hätte gereichen ſollen. Die Calviniſche wurde nun die herrſchende in der Reformirten Kirche. Calvin hatte nie etwas wider die Beſtimmung der Augſpurgiſchen Confeſſion, jezt ſuchte *Johann a Laſco* ausführlich zu beweiſen, daſs die Lehre der Parthie ihr auf keine Weiſe widerſpreche. *Timann* in Bremen, *Heſshuſs* in der Pfalz, *Brenz* in Wirtenberg trieben den Streit aufs höchſte, *verbanden wiederum die Ubiquitätslehre damit* und ſuchten ſie, es koſte auch, was es wolle, nicht nur als Grund für die lutheriſche Meinung, ſondern auch an ſich als die allein orthodoxe geltend zu machen. Wenn ſie auch Männer wie *Chemniz* auf ihre Seite brachten, ſo fanden ſie doch den lebhafteſten Widerſtand. Es entſtand eine lange Reihe von Streitigkeiten, welche alle andere verſchlangen und ſo über dieſe Lehre noch niemals geführt worden waren. Nicht nur die Cal-

vi-

vinisten, sondern auch die ächte Lutheraner, welche den symbolischen Büchern gemäss lehrten, wurden aufs äusserste erbittert. Die Wittenbergische Theologen wurden genöthigt, der Ubiquitätslehre zu widersprechen und kamen in den Verdacht des *Cryptocalvinismus.* Melanchthon hatte die äusserste Vorsicht angewandt und war der lutherischen Nachtmahlslehre nie zu nahe getreten. Nach seinem Tode wurden die Wittenberger tiefer in den Streit hineingezogen, wussten ihren wirklichen Calvinismus lange zu maskiren, legten ihn bei bessern Zeiten offener an den Tag und zulezt so unverdeckt, dass der lange getäuschte Churfürst sie zulezt schrecklich bestraft und eine Siegsmünze auf die Ausrottung des Calvinismus prägen läst. Aber anderswo gieng der Sieg nicht so glücklich von Statten. Viele Lutherische wollten lieber zu Reformirten Kirche übertreten, als sich die Ubiquitätslehre aufdringen lassen. Die Vertheidiger dieser Lehre hingegen brachten es dahin, dass sie durch die *Concordienformel* zu einem Glaubensartikel der lutherischen Kirche gestempelt wurde. (Epit. VII. Declar. VII).

Plank V, 2. ganz VI. Bd. 105 ff. vornehmlich 732-758. Die Calvinische Meinung wurde in der Concordienformel entstellt. Uebrigens stellte man ihr doch die wesentliche Verschiedenheiten der lutherischen Lehre entgegen 1) dass der Leib Jesu nicht nur zu gleicher Zeit mit dem Brode, sondern auch *in und unter dem Brode* 2) dass er *auch mit dem Munde* 5) auch von unglaubigen und unwürdigen empfangen werde. Noch einige charakteristische Stellen mögen hier stehen: Quod ad consecrationem attinet, — nullum opus humanum, neque ulla ministri ecclesiae pronunciatio praesentiae corporis et sanguinis Christi in coena caussa est, sed *hoc soli omnipotenti virtuti — Christi tribuendum* est p. 599. Corpus et sanguis Christi non tantum spiritualiter per fidem, sed etiam ore, *non tamen Capernaitice, sed supernaturali et caelesti modo, ratione sacramentalis unionis, cum pane et vino sumitur* 609. Unio corporis et sangninis Christi cum pane et vino *non est personalis unio*, qualis est utriusque naturae in Christo, sed *sacramentalis* 736. Verissima illa et omnipotentia verba Jesu Christi, quae in prima institutione pronunciavit, non modo in prima illa coena efficacia fuere, *sed eorum vis, virtus et efficacia adhuc hodie durant et valent*, ita quidem, ut eorum virtute in omnibus locis, ubi coena — juxta Christi institutionem celebratur *et verba ipsius usurpantur, virtute et potentia eorum verborum* — corpus et sanguis Christi vere praesentia distribuantur et sumantur. *Christus*

ipse enim, ubi — verba ejus super pane et vino *recitantur*, *per verba illa recitata virtute primae institutionis* hodie etiam verbo suo, quod repeti vult, efficax est 747. tametsi participatio *ore* sit, tamen *modus spiritualis* est 756. Die lutherische Meinung ist von der *Inparnation*, *Consubstantiation*, *Assumtion* sehr verschieden s. *Gerhard-Cotta* IX. 165 sqq. In neuern Zeiten hat sie niemand so fein und scharfsinnig vertheidigt, als *Ernesti* in Brevis repetitio et adsertio sententiae Lutheranae de praesentia corporis et sanguinis Jesu Christi in coena sacra Lips. 767. auch in Opuscc. 135 sqq. und *Töllner* über die lutherische Auslegung der Einsezungsworte in vermischten Aufsäzen II. 173 ff.

Die *Socinianer* traten der Zwinglischen Theorie bei, unterschieden sich aber dadurch, dass sie fast alle die Einsezungsworte so verstanden: "Dieses, nämlich das *Zerbrechen und Essen des Brods* ist eine Ankündigung und Darstellung dessen, was mit meinem Körper geschehen soll, und ein Angedenken daran etc." — und die *Arminianer* treten ihnen bei.

Catech. Racov. c. 3. und *Oeders* Anmerkk. 454 sqq. 508 sqq. *Cotta* l. c. p. 161 sqq.

Merkwürdig ist, dass auch die *Anabaptisten* und *Mennoniten* das Abendmahl als

eine bloſse bedeutende Gedächtniſscärimonie anſehen, und die *Quäcker* ſie gar als unnüz für jezige Chriſten betrachten.

"Figura aliquando in eccleſia apoſtolica in imbecillium cauſa celebrata, ſed veluti umbra, ubi ſubſtantiam aſſecuti ſumus, ceſſans et hodie chriſtianis minime incumbens" *Barclaji* Apol. theſ. 13. §. 6 ſqq.

Die *Synode zu Trient* beſtimmte, daſs die Laien kein Recht an beide Geſtalten haben, daſs Eine zur Seeligkeit hinreichend ſei, daſs die Kirche immer die Macht gehabt habe, in Anſehung der Austheilung der Sakramente, unbeſchadet ihrer Subſtanz, zu ändern, was ſie gut und nüzlich fand, daſs der ganze Chriſtus unter jeder Geſtalt ganz genoſſen werde, daſs die Meſſe ein ſichtbares Opfer für Todte und Lebendige ſei, daſs *Meſſen zu Ehren der Heiligen*, aber nicht ihnen, ſondern Gott allein als Opfer gebracht werden ſollen, daſs auch Privatmeſſen nicht zu verwerffen ſeien, indem das Volk doch dabei geiſtlich communicire und der Prieſter ſie nicht blos für ſich, ſondern auch für andere feire. Die Fragen: ob nicht in gewiſſen Fällen und unter gewiſſen Umſtänden

der

der Genuſs des Kelchs auch den Laien zu geſtatten ſey, verſchob die Synode auf eine andere Zeit (Seſſ. 21. 22.).

Ueber die Grundſäze der Engliſchen Kirche in verſchiedenen Zeiten ſ. *Pfaff* de oblatione veterum euchariſtica § 42. über den Streit, welchen *Hoadly* veranlaſste *Cotta* - *Gerhard* l. c. p. 162. ſq. *Schlegels* Kirch. Geſch. des 18. Jahrh. II, 2. S. 750 ff.

Was Privatmeinungen betrifft, ſo kann man die Bemerkung machen, daſs nach und nach die Calviniſche Theorie in der Reformirten Kirche ſich mehr verlohr, daſs man zu der Zwingliſchen mehr zurückkehrte, und zulezt auch über dieſe hinausgieng, daſs endlich die reformirte Theorie in der lutheriſchen Kirche immer mehrere Freunde fand. Seit *Heumann* hat aber das Lezte kein groſſes Aufſehn mehr gemacht, und iſt auch kein bedeutender Streit mehr zwiſchen den Vertheidigern der Reformirten und Lutheriſchen Theorie entſtanden.

Man ſehe die Streitſchriften und eine kurze Geſchichte des Streits bei *Cotta* l. c. 434. ff. und *Schlegel* a. a. O. II, 1. 309. ff.

Noch einige Druckfehler.

Noch im I. Theil S. 430 Nro. 3. *philosophische* l. *physischtheologische*

Im I. u. II. Theil steht oft *Origines* für *Origenes.*

— II. Th. S. 549. L. 14. *Tod* l. *Tag.*

— — — 631. Not. nach *Satan* seze: *nicht.*

— — — 978. L. 1. *Barclarii* l. *Barclaji.*

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Stäudlin, Karl Friedrich,

Dogmatik und Dogmengeschichte

Bd.: 2

Göttingen (1800)

Dogm. 961-2,1/2
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11129998-2
VD18 90262654